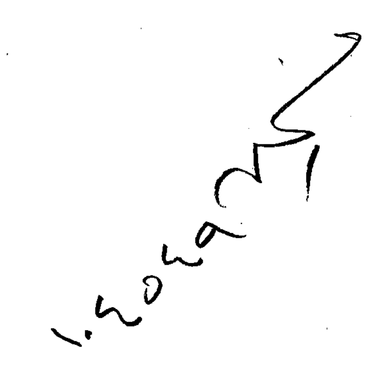
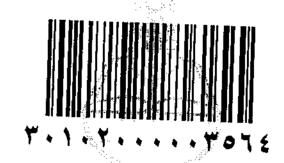
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية
فرع الأدب

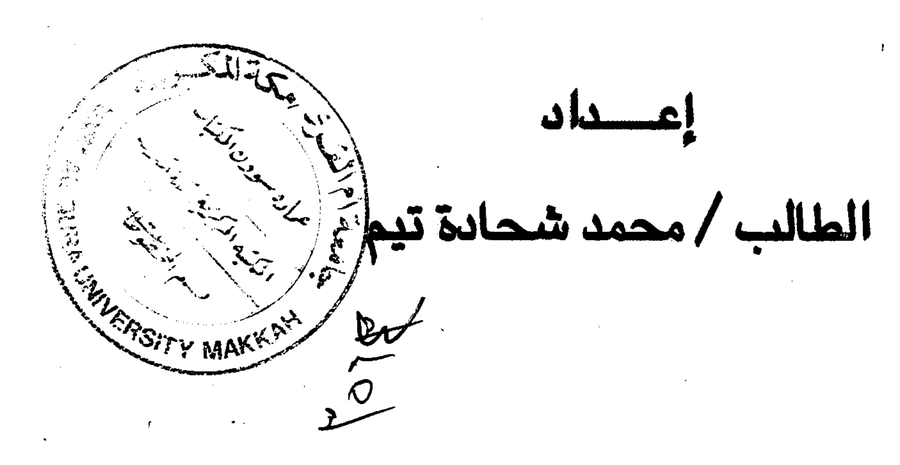






«مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول»

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه
في الأدب العربي



إعداد

الطالب / محمد شحادة تيم

إشراف

الأستاذ الدكتور
محمد أبو الأنوار

الأستاذ الدكتور
محمود حسن زيني

للعام الدراسي
١٤١٥هـ - ١٩٩٤م


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿شكر وتقدير﴾

﴿ رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه ﴾

. . . . وبعد:

فإنني أحمد الله أولاً وآخراً وأشكره على نعمه العظيمه وآلائه الكثيرة التي لاتعد ولاتحصى، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم نبينا محمد القائل لايشكر الله من لايشكر الناس، فإنني لذلك أتوجه بشكري الجزيل إلى سعادة أستاذى الدكتور محمد أبو الأنوار الذي أمدني بفيض علمه ورعايته الصادقة واهتمامه الكبير بهذه الدراسة/ وإلى سعادة أستاذي الدكتور محمود حسن زيني الذي واصل الإشراف على هذه الرسالة. وأفادني بتوجيهاته ونصائحه فجزاهما الله عني خير الجزاء .

وأتوجه بالشكر كذلك إلى جامعة أم القرى ممثلة في معالي مديرها الدكتور راشد الراجح حفظه الله لرعايتها الحانية لطلبة العلم، وإلى كلية اللغة العربية ممثلة في عميدها سعادة الأستاذ حسن باجودة ، وقسم الدراسات العليا العربية ممثلاً بسعادة الأستاذ الدكتور سليمان العايد.

كما أتوجه بشكري مقدماً إلى لجنة المناقشة على ماستبذله من جهد بالغ في تقويم هذه الرسالة وماستفضل به من آراء وأفكار وإرشاد وتوجيه سيكون له الأثر الكبير في إثراء هذا البحث.

كما أشكر كل من له فضلٌ علي ومن أسدى إلي معروفاً أو توجيهاً أو إرشاداً... والله أسأل التوفيق والرشاد.

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .. أما بعد :

فإن العلاقة بين الأخلاق والشعر من القضايا التي ثار حولها الجدل والنقاش ، ويرجع ذلك إلى اختلاف النقاد ودارسي الأدب في فهم حقيقة هذه العلاقة ، وغاية كل منهما .

فالأخلاق مقياس ومعيار والشعر عاطفة وتخييل ، وهدف الأخلاق التهذيب ، وهدف الشعر الإمتاع ، ولكنهما مع ذلك يلتقيان في الغاية النهائية ، وهى مدح الفضيلة وتمجيدها ، وذم الرذيلة وتحقيرها .

ومنذ بداية العصر الحديث اتصل العرب بالثقافات الغربية ، فكان لهذا الاتصال أثر كبير في ازدياد حدة الجدل والنقاش حول هذه القضية نظراً لكثرة الآراء المطروحة والأهواء المتباينة التي أفرزتها المتغيرات والتطورات الجديدة.

ووصلت بعض هذه الآراء والأفكار إلى قطع الصلة بين الشعر والأخلاق ، وفي حمى ذلك كان المنهج التاريخي أظهر المناهج التي سخرت لبلورة انتفاء هذه الصلة بين الشعر والأخلاق وتأكيد انبتاتها ، فقام أصحاب هذا المنهج من المستشرقين وغيرهم بانتقاء الأحداث التاريخية التي لم يتصل سندها ولم يكن لها ظل من حقيقة أو صورة من واقع ، قصداً إلى خلق رؤية أدبية نقدية مفادها أن الشعر العربي كان تعبيراً مخالفاً لما جاء به الإسلام ، وبمعنى آخر أن الإسلام لم يكن له صدى في قلوب الشعراء والمبدعين من الأدباء والنقاد ، وإن وجد مثل هذا الصدى فقد كان ضعيفاً خافتاً لاينهض بإيجاد تيار له سماته الخاصة ورؤيته الشاملة للحياة والوجود .

وفهم غاية الشعر وأهدافه الخلقية لايتم إلا بفهم حقيقة الشعر ذاته ، والطريقة التي يعبر فيها عن غايته وأهدافه ، فهو لايعبر عنها تعبيراً فلسفياً مجرداً أو منطقياً مقنناً بمقدمات ونتائج ، بل يعبر عنها من خلال تجربة شعورية يعيشها الشاعر تتفاعل فيها رؤيته الحضارية الإنسانية للوجود مع أحاسيسه الوجدانية والعاطفية الخاصة .

وبالقدر الذى يستطيع الشاعر أن يتصل بالفكر الإنسانى والقيم الحضارية فإن شعره يصبح مرآة يرى فيها كل إنسان ذاته ، وعلى العكس من ذلك إذا ذهب يتغنى بأهوائه وأمزجته الخاصة المنحرفة عن الخط الإنساني والرؤية الحضارية الشاملة .

ذلك أن لحظات الهوى والانحراف لاتمثل إلا انتكاسات تسقط فيها النفس حين تغيب عن منهج الحق والفضيلة ، أو هي تكريس وتعميق لحقيقة الضعف الكامنة في الطبيعة البشرية .

أما الرؤية الحضارية فعكس ذلك تماماً .. إنها انطلاق إلى السمو بالإنسانية ، والتطلع إلى ماهو أفضل في إسعادها ورقيها .. إنها سعى نحو عالم الكمال والجمال لتحقيق النظافة في الإحساس والفكر والتصور .

ولذا فإن هذه الدراسة معنية بإبراز هذه الرؤية الحضارية في الشعر التي تحظى الأخلاق فيها بنصيب وافر ، بل لانجاوز الحق حين نقول إن الأخلاق مركزها وقطب رحاها .

ومن نافل القول في هذا المجال أن مقصود هذه الدراسة هي الأخلاق الفاضلة ، أما الأخلاق الذميمة فهي بعيدة عن مناط هذه الرؤية ، لأنها -أي الأخلاق الذميمة- في حقيقة الأمر محدودة في سقطات محصورة في لحظات ضعف ، لاتمثل منهجاً مطرداً ، أوتياراً ذا ديمومة وشمول ، لأن من شأن الرؤية ذات المنهج أن تقوم على أسس ومقومات من الأصالة والشمول والفاعلية .

غير أن لحظات الضعف هذه ، وظواهر السقوط الإنساني تضحى ذات كيان في الرؤية الإسلامية حين تساق في إطار الذم ، فتلتقي حينئذٍ بالخلق والفضيلة لأن تعرية الرذيلة وتحقيرها ركن من أركان التصور الإسلامي في تعزيز الفضيلة وتأكيد الأخلاق الحميدة .

ومفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول يعني بجانبين :

الجانب الأول : الأخلاق المحورية المركزية : وهي التي اجتمع عليها أكثر الشعراء ، إذ أنها ذات عراقة عربية وأصالة إسلامية ، بمعنى أنها عبرت الجاهلية إلى الإسلام ثم إلى العصر العباسي تحمل الطابع الخلقي ذاته ، لأن الإسلام أقر مما عرف العرب كثيراً من الأخلاق ، تقول عائشة رضي الله عنها : (لقد جاء الإسلام وفي العرب بضع وستون خصلة كلها زادها الإسلام شدة ، منها قرى الضيف وحسن الجوار والوفاء بالعهد)[1] .

وكذلك ارتبطت بهذه الأخلاق مجموعة من الأخلاق الفرعية التي تطبعها بالأصالة والشمول

ومن هذه الأخلاق المحورية الكرم والشجاعة والعدالة والصبر .

الجانب الثاني : الأخلاق الثانوية (الفرعية) ، وهي ذات صلات بالأخلاق المحورية بل أنها منبثقة من تصوراتها ، غير أنها اكتسبت مفاهيم حضارية جديدة بفعل امتداد الزمن وتغير العصر ، مثل أخلاق الزهد ، والهجاء والذم .

---

(١) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا تحقيق مجدى السيد إبراهيم ص٢٦ مكتبة القرآن - القاهرة .

والأخلاق سواء أكانت محورية أم ثانوية فهي ترتكز في مفهومها على الإسلام بشكل ظاهر واضح ، وهي ذات شمول وتداخل يصعب في كثير من الأحيان الفصل الحاد بينهما ، ذلك أن رؤية الإنسان للمعاني والأفكار والقيم رؤية متوحدة غير متعددة، لأن هذه الرؤية ذات اتصال بالكمال والجمال ذو الطبيعة المتكاملة الشاملة .

وكلمة مفهوم في حد ذاتها تعنى بالبحث عن الخصائص والسمات التي تقود إلى إطلاق اسم القيمة الخلقية ، مثل الكرم فإنه يطلق حين تتواجد صفات العطاء الغزير ، والإنفاق في أوقات الشدة والحاجة .

ويتعمق مفهوم القيمة الخلقية بتعمق صفاتها وتألقها ، كأن نقول مثلاً : إن من صفات هذا الإنسان أنه ينفق من أحب ماله ، وأنه يعطى جميع من يسأله حتى ولو كان السائل لئيماً لايستحق العطاء ، فإن هذه الصفة تعمق من مفهوم الكرم لدى الإنسان الكريم ، ومثل ذلك يقال في بقية الأخلاق .

كما تعنى كلمة مفهوم بشبكة العلاقات بين القيم الخلقية لخلق رؤى وتصورات أخلاقية عامة .

وجاءت هذه الدراسة في ثلاثة أبواب وخاتمة .

الباب الأول : وهو في مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه ، مهدت فيه بدراسة نظرية، ويقع في ثلاثة فصول .

الفصل الأول : تحدثت فيه عن الأخلاق مفهومها ومقوماتها من خلال الاتجاه الفلسفى الذي يمثله الفارابي وابن سينا وابن مسكويه ، والاتجاه الديني الذي يمثله ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، والراغب الأصفهاني .

على أنني حاولت الاهتداء كثيراً بآراء ابن تيمية والاسترشاد بها في كثير من مواضع البحث لما تتسم به من الأصالة والموضوعية .

وتطرقت فيه لأصول الأخلاق كالتقوى والكرم ، وعرضت فيه لقضية شغلت الفلاسفة والمفكرين قديماً وحديثاً ، وهي قضية التحسين والتقبيح ، وقد اقتصرت فيها على مايخدم موضوع الدراسة .

الفصل الثاني : تناولت فيه العلاقة بين الشعر والأخلاق من خلال قواسم مشتركة بينهما سواء أكانت في طبيعتهما أم في غاية كل منهما ، وأهم هذه القواسم الكمال والجمال والتخييل والموسيقى .

الفصل الثالث : عرضت فيه المؤثرات العامة في شعر الأخلاق وأهمها السياسية، والاجتماعية، والثقافية والدينية .

الباب الثاني : ويمثل صلب الرسالة وحامل عنوانها ، وجاء كذلك في فصول ثلاثة: الأول منها في أخلاق المدح والثناء ، تناولت فيه أكثر الفضائل دوراناً في شعر هذه الفترة، وهي الجود والشجاعة والعدالة والصبر .

وجعلت المبحث الأخير منه للعلاقات السلوكية العامة بين الناس مثل أخلاق الصداقة وآداب الحديث والاستماع .

والثاني منها : عرضت فيه للزهد ، وجعلته في فصل مستقل لأنه يمثل أعلى درجات الأخلاق سمواً ورفعة ، لأنه مرتبط بغاية دينية تجعل من الأخلاق نوعاً من العبادة التي تقود بصاحبها إلى رضا الله وثوابه .

وكان الفصل الثالث : في أخلاق الهجاء والذم التي تلتقي مع أخلاق المدح والثناء، لأن ذم البخل والجبن وغيرهما من الأخلاق السيئة يعد فضيلة من الفضائل حين التنبيه على سلبيتها وإدانة فاعلها .

الباب الثالث : وهو آخر أبواب الدراسة ، وهو يتناول الجانب الفني في الدراسة وقد جعلته في ثلاثة فصول ، الأول منها في تحليل الصورة والرمز وعلاقتهما بالموضوع الأخلاقي .

والثاني منها : في تحليل بعض الظواهر اللغوية والأسلوبية وأثرها في تعميق المفهوم الأخلاقي

وفي الفصل الثالث عرجت على دراسة الموسيقي الشعرية بما يتصل بموضوع الدراسة وخصصت أبا تمام وأبا العتاهية في هذا الباب بعناية خاصة أكثرت من ذكر نماذج شعرية لهما ، لأنهما يعدان رائدين لمدرستين مختلفتين تختزلان شتى التوجهات الفنية والأدبية لمعظم شعراء هذا العصر ، فمدرسة أبي تمام اهتمت بخطاب الملوك والأمراء والطبقة الخاصة من المجتمع ، في حين عنيت مدرسة أبي العتاهية بخطاب العامة ، ولذلك اكتسبت طابع الشعبية .

أما الخاتمة فبينت فيها أهم ماانتهت إليه الدراسة من نتائج وملاحظات ، واعتمدت المنهج الوصفى التحليلى في هذه الدراسة ، وصف الظاهرة بأبعادها المختلفة السلوكية والفكرية والنفسية ثم رَدْفُها بالتحليل والتعمق في جوانب النص ومعطياته من الناحية الموضوعية ، والأبعاد الفنية ، أى من حيث المعنى ودلالته الخلقية والمبنى وإشاراته الدلالية والبلاغية والموسيقية .

على أننى لم أعن بالناحية التاريخية في عرض النماذج الشعرية ، وإنما أعملت الانتخاب بالمفاضلة بين النصوص في تقديم ماكانت الدلالة الخلقية فيه أوضح وأظهر ، من غير إهمال لقيمته الفنية ، ومن غير مراعاة التدرج التاريخي للظاهرة ظناً منى أن الغاية الرئيسة للبحث هى توضيح المفهوم الخلقي أولاً وقبل كل شيء .

ومصادر الدراسة تعددت بتعدد الموضوعات والمباحث التي ضمتها ، وكان كتاب الفتاوى لابن تيمية ، وكتاب النظرية الخلقية عند ابن تيمية د. محمد عفيفى أكثر الكتب رفداً للدراسة من الناحية التأصيلية للأخلاق الإسلامية ، وكان كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني من الكتب التي ساعدت في بلورة التفريعات والجزئيات الخلقية .

أما العلاقة بين الشعر والأخلاق فقد اعتمدت بشكل بارز على كتاب نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين للدكتورة ألفت الروبى ، وكتاب الشعراء نقاداً للدكتور عبدالجبار المطلبى .

واعتمدت على المجموعات الأدبية والدواوين الشعرية في الحصول على النماذج لكلٍ من الدراستين الموضوعية والفينة ، وأهم هذه المجموعات كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، وبهجة المجالس وأنس المجالس لأبى عمرو يوسف بن عبد الله القرطبى ، ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نُعيم الأصفهاني ، وصفوة الصفوة لابن الجوزى ، وغير ذلك من المجموعات الأدبية التي اهتديت إليها بواسطة كتاب التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول للدكتور مجاهد مصطفى بهجت ، وكذلك رسالة ماجستير للأستاذ عبدالله علي محمد إسماعيل بعنوان الشعر الزهدى في العصر العباسي بإشراف د. شكرى فيصل رحمه الله ، والرسالة مخطوطة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة لم تسبق بدراسات منهجية في موضوعها فتهتدى بخطواتها وتبتدىء من حيث انتهت السابقة ، ولذلك كانت المعاناة شديدة والزلل في الخطا محتمل الوقوع ، لأن المفهوم الأخلاقي واسع ، يحتاج إلى دراسات أخرى وصولاً إلى نتائج أكثر أصالة وإيجابية .

على أنني ماضننت على هذه الدراسة بجهد أو وقت ، فقد بذلت ماوسعتنى الطاقة في إعداده وإنجازه ، واجتهدت في التحليل والاستنباط ، فإذا وفقت إلى ذلك فالفضل لله أولاً وآخراً الذي به تتم الأعمال الصالحات ، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني حاولت وقصدت الوصول إلى الحق والحقيقة والغاية.

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

﴿الباب الأول﴾

﴿مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه﴾

الفصل الأول : مفهوم الأخلاق ، أصولها ومقوماتها .

الفصل الثاني : الشعر والأخلاق .

الفصل الثالث : المؤثرات العامة في الأخلاق والشعر .

الفصل الأول

﴿مفهوم الأخلاق ، أصولها ومقوماتها﴾

المبحث الأول : مفهوم الأخلاق ومقوماتها .

المبحث الثاني : أصول الأخلاق .

المبحث الثالث : التحسين والتقبيح .

المبحث الأول

«مفهوم الأخلاق ومقوماتها»

*- تقدمة .

أولاً : مفهوم الأخلاق .

ثانياً : مقومات الأخلاق .

المفهوم هو مجموعة الصفات والخصائص الموضحة للمعنى الكلي لأي شيء أو أية فكرة، من ذلك أن مفهوم كلمة إنسان هو : الحياة والنطق[1].

وقد (ترد هذه اللفظة للدلالة على المعنى المجرد ، أي الماهية المستقلة عن الأعراض الملازمة للمادة ، كالمقدار ، واللون ، والحرارة والبرودة ، أو للدلالة على المعانى الأولية التي ليست مستفادة من التجربة ، أوعلى المعاني البعدية للتعريف بالنوع ولتشمل جميع أفراده)[2] .

أما مقومات الأخلاق فهي الحقائق الأساسية التي ينبنى عليها نظام الأخلاق وهي جزء بنائي في المفهوم ، بل هي أسسه التي تحدد خصائص الشيء وملامحه .

ولكننا عطفناها على المفهوم لأنها أهم شيء فيه ولأنها تتطلب مزيداً من الإيضاح والعناية ، فبها يظهر المفهوم وتبدو الملامح والخصائص .

فلو قال شخص إن فلاناً كريم فإن الذي يهمنا هو الخصائص والسمات التي جعلتنا تطلق عليه الحكم بالكرم ، فالكرم هو القاعدة أو الأصل الأخلاقي ، والمفهوم هو الخصائص والسمات ، مثل : أن الكريم يعطى وإن قل ماله ، وأنه يعطى الجزيل ولايتقى طلابه بالتعلل ، وأنه ينفق من كرائم أمواله ويزفها إلى السائل ولو كان لئيماً .

أو أنه يضحك أثناء العطاء أو يعلوه البشر حين يستقبل العفاة والسائلين ، لأن الظواهر النفسية تطبع أخلاق صاحبها بطابع السجية والطبع والأصالة .

فالمفهوم يتشكل من مجموع هذه الخصائص والسمات ، ولذا فإننا مشغولون بسوق هذه الخصائص في بناء هرمي متصاعد ليكون ممهداً لصياغة نظرية خلقية أو لوضع تصور عام للقيمة الخلقية .

وقد يتشكل المفهوم من المعاني الجزئية ، لأن المعنى الجزئي إذا تنول في سياق رؤية عامة أو تصور شامل يصبح ذا قيمة فكرية هائلة كما سنرى في الأفكار الجزئية التي كان يعرضها أبو العتاهية في شعره فيما يتعلق بالموقف من الزمن ومن الحياة الدنيا والآخرة ، أو التي يعرضها غيره من الشعراء كلما أمكن إلى ذلك سبيلاً .

أولاً : مفهوم الأخلاق :

يعد مفهوم الأخلاق من المفاهيم الشائكة في الدراسات الإنسانية لأنه مرتبط بثقافة

---

(١) انظر المعجم الوسيط مادة فهم ، والمعجم الأدبي / جبور عبد النور ص٢٥٩ دار العلم للملايين ط٢ بيروت ١٩٨٤م .

(٢) المعجم الأدبي ص٢٥٩ .

المجتمع وعـاداته وتقاليـده ومعتقداته . وشـتى المؤثرات الـوافدة والمتغيرة فيه .
وهي أمور يختلف فيها مجتمع عن آخر . فالمجتمع الإسلامي له قيمه وأخلاقه الخاصة به التي تخالف غيره من المجتمعات . والبيئات الإسلامية نفسها تختلف بسبب عوامل تاريخية واجتماعية وثقافية موروثة أو وافدة ، ولكنها تضبط نفسها قدر طاقتها بمدى فهمها وارتباطها بالإسلام نفسه .

ويتمثل ذلك في اختلاف الاتجاهات الفكرية والنفسية والعقائدية إلى جانب السمات المتصلة بالعادات والتقاليد .

ونبدأ بالنظر في المعنى اللغوي للأخلاق باعتباره أصلاً في الفهم :

١ – *المعنى اللغوي* :

ورد مفهوم الأخلاق في المعنى اللغوي تحت عدة معان :

أ – الدين ، والطبع ، والسجية ، والمروءة .

قال ابن الأعرابي (الخلق المروءة ، والخلق الدين)[١] .

والخُلُقُ ، بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية[٢] .

وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلفه ، قال سالمُ بْنُ وَابِصَةَ :

يأيها المُتَحَلِّي غَيْرَ شِيْمَتِهِ إن التَّخلُّقَ يَأْتِى دُوْنَهُ الخُلُقُ

ب– السـلوك :

في الحديث الشريف : **﴿مِنْ أَكْثَرِ مَايُدْخِلُ النَّاسَ الجَنَّةَ تَقْوَى اللّهِ وَحُسْنُ الخُلُقِ﴾**[٣] ، **وقوله : ﴿ أَكْمَلُ المُؤْمِنِيْنَ إِيْمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً ﴾**[٤] **وقوله : ﴿إِنَّ العَبْدَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ القَائِمِ﴾**[٥] .

وفي حديث عائشة ، رضي الله عنها : **﴿كَانَ خُلُقُـهُ القُرْآنَ﴾ أي كان متمسكاً به وبآدابه وأوامره ونواهيه ومايشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطاف**[٦].

٢– *المعنى الفلسفي* :

يقتصر مفهوم الأخلاق في سياق الفلسفة على الناحية الطبيعية في الإنسان أي ما هو

---

(١) تاج العروس للزبيدى مادة خلق ٣٣٦/٦ .

(٢) لسان العرب مادة خلق .

(٣) شرح السنة للإمام البغوى طبعة المكتب الإسلامي ٧٩/١٣ حديث رقم ٣٤٩٧.

(٤) المصدر السابق ٧٨/١٣ حديث رقم ٣٤٩٥.

(٥) المصدر السابق ٨٢/١٣ حديث رقم ٣٥٠١.

(٦) لسان العرب مادة خلق .

سجية وطبعٌ فيه .

قال ابن مسكويه (ت٤٢١هـ) (الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولاروية . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها مايكون طبيعياً من أصل المزاج . ومنها مايكون مستفاداً بالعادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً)[١] .

٣- المعنى في التصور الإسلامي :

يقوم مفهوم الأخلاق عند الفقهاء على الناحيتين الدينية والسلوكية فالقرآن الكريم يطرح لنا الأخلاق على شكل نماذج ومواقف سلوكية لأنبياء الله وعباده الصالحين مع أقوامهم، أو على هيئة أوامر ونواهٍ، وليس على شكل مفاهيم ونظريات وفق التصورات الفلسفية والمنطقية .

فالأمر والنهي في القرآن الكريم يترتب عليه فعل سلوكي ، قال تعالى : ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[٢] .

وقال تعالى : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ..**﴾[٣] .

وقال تعالى : ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾[٤] .

وهو سبحانه وتعالى يُعْلِي من قيمة التقوى ويجعلها الرصيد الأخلاقي الذي لاينفد، قال تعالى في الآية السابقة ﴿ **وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى** ﴾[٥] .

وبيّن أن الإعراض عن ذكر الله سلوك مرذول ، وخلق سيء يقودان إلى ضياع السعادة وجلب الشقاء ، قال تعالى ﴿ **وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا**﴾[٦] .

والعكس صحيح فذكر الله جالب للسعادة قال تعالى: ﴿**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[٧].



(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكوية ص٣١ ط صبيح .

(٢) العنكبوت : ٤٥ .

(٣) التوبة : ١٠٣.

(٤) البقرة : ١٩٧ .

(٥) البقرة : ١٩٧ .

(٦) طه : ١٢٤ .

(٧) الرعد : ٢٨ .

وأما السنة **الشريفة** فالحال فيها لايختلف حيث فصلت ما أجمله القرآن فحسن الخلق ثمرة الإيمان الكامل قال صلى الله عليه وسلم ﴿**أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيْمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً. وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ**﴾. (رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح)[1] .

وقد وصف القرآن الكريم خلق النبي صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [2].

ويطول بنا البحث لو استعرضنا القيم الأخلاقية التي أهدتها السنة الشريفة للتاريخ البشري . ويكفي أن نشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم لرجل يعظه "اغتنم خمساً قبل خمس : شبابك قبل هرمك . وصحتك قبل سقمك . وغناك قبل فقرك . وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك" .

فهذا التوجيه الأخلاقي الشامل للعمل الإنساني يستثمر كافة الطاقات في الإنسان ويرتفع بالحياة إلى أسمى صورها المتاحة .

ولذلك يقول بعض الصحابة ﴿**كُنَّا نَتَوَاعَظُ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ بِأَرْبَعٍ . كُنَّا نَقُولُ : اعْمَلْ فِي شَبَابِكَ لِكِبَرِكَ ، وَاعْمَلْ فِي فَرَاغِكَ لِشُغْلِكَ ، وَاعْمَلْ فِي صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ ، وَاعْمَلْ فِي حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ**﴾[3] .

والقرآن الكريم والأحاديث الشريفة والسيرة النبوية وضعت لنا البدايات للبحث الأخلاقي ، ومن ثم اعتبرت فيما بعد مصادر للبحث الأخلاقي لأنها زاخرة بالتوجيهات الأخلاقية ، ولأن الجيل الأول كان لايفرق كثيراً بين الأمر الديني والأمر الأخلاقي ، فهو لم يأخذ نفسه بتقسيمات المتأخرين .

ثم تلا هذه المرحلة مرحلة ثانية أضافت إلى أقوال النبي صلى الله عليه وسلم أقوال الصحابة والتابعين ، وبعدها أقوال الصالحين والحكماء والأدباء والشعراء .

ولذا فقد أصبحت هناك اتجاهات مختلفة في البحث الأخلاقي :

بعضها اتجه إلى تبويب الأحاديث النبوية وفقاً للتوجيهات الدينية والمعاني الأخلاقية مثل: كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ) ، وكتاب الشكر وكتاب التوكل وكتاب مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ) .

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين د. مصطفى سعيد الخن وآخرون حديث ٢٨٠، ١/٢٨٥ ، مؤسسة الرسالة ط١٥ بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٢) القلم : ٤ .

(٣) صحيح البخاري كتاب الرقائق ص٢ .

وبعضها أضاف إلى الأحاديث النبوية أقوال الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين أو الصالحين والفقهاء والزهاد .

ورُتبت هذه التآليف على حسب الأبواب مثل كتاب الزهد لابن المبارك (ت١٨١هـ) أو حسب الأشخاص : أي إيراد الشخصية وماورد عنها من زهد ، والاستدلال على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية ومواقف لأشخاص آخرين ، ومثال ذلك كتاب الزهد لابن حنبل (ت٢٤١هـ) ثم توالت بعد ذلك مناهج التأليف في الموضوعات الأخلاقية .

فبعضها اهتم بإيراد أقوال العلماء والفقهاء والحكماء والأدباء ، مثل الماوردي (ت٤٥٠هـ) في كتاب أدب الدنيا والدين ، وابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (الأخلاق والسير في مدواة النفوس) .

وبعضها اتجه للشرح والتحليل والاستنباط للآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال العلماء والفقهاء والفلاسفة مثل أبي حامد الغزالي(٥٠٥هـ) والراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، وابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)

- وبعضها اتجه اتجاهاً صوفياً ومن ذلك كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب لعبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ (ت٦٩٦هـ) .

ونود أن نشير إلى أنه ظهر في كتب الأدب اتجاهاً أخلاقياً حيث تم تبويب مادتها وفقاً للموضوعات الأخلاقية مثل كتاب الفاضل للمبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ت٢٨٦هـ) ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، وبهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر النمرى (ت٤٦٣ هـ) ، وغيرها من المصادر التي رتبت وفقاً للمعاني والفضائل الخلقية .

ومن اللافت للنظر أن الدين والأدب وجها عناية فائقة لبناء الأخلاق والسمو بها وقد كشف المؤرخون والنقاد عن دور الشعر في النهوض بالأخلاق والحرص عليها .

وسوف نعرض لهذه القضية في فصل لاحق بإذن الله[1].

ثانياً : مقومات الأخلاق :

الأخلاق قاعدة السلوك الإنساني ، وفهم هذه القاعدة يبدأ أولاً بفهم طبيعة الإنسان الذاتية ، والعلاقات التي تحكم حركته مع الوجود كله . صلته بخالقه ، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالحياة ، وعلاقته بالكون .

١- *طبيعة الإنسان :*

إن الطبيعة الإنسانية في التصور الإسلامي قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله .

(١) انظر الفصل الثاني من هذا الباب .

وهذا التكوين لايسير في خطين متناقضين طبقاً لخصائصهما المستقلة بل يسيران في شكل متمازج... إنهما مزيج من الضرورة القاهرة والإشراقة الطليقة من القيود .

وبمقتضى هذا التمازج فإن الإنسان يقضي ضروراته الأرضية الحيوانية على طريقة الإنسان لا على طريقة الحيوان . ويحقق أشواقه الروحية الملائكية على طريقة الإنسان لا على طريقة الملاك .

وضابط الأمر في هذه الشئون كلها هو التوازن .. وهو صفة تكتسبها النفس من السير على منهج الله[1] .

فعن أنس رضي الله عنه قال: ﴿جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بيوتِ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ، فَلَمَّا أُخْبِروا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوها ! فَقَالُوا أَيْنَ نَحْنُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّم ، وَقَدْ غُفِرَ لَهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ ؟ قَالَ أَحَدُهُمْ : أَمَّا أَنَا فَأُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَداً . وَقَالَ الآخَرُ : وَأَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَاأُفْطِر . وَقَالَ آخَرُ : وَأَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ وَلَا أَتَزَوَّج أَبَداً . فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : (أَنْتُمْ الَّذين قُلْتُمْ كَذا وَكَذا ؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ ، وَلَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)﴾[2] .

وهذا هو ضابط الأخلاق والسلوك في الإسلام .. إنه التوازن بين متطلبات الجسد ومتطلبات الروح ، وهذا التوازن هو طريق نجاح الإنسان في مسئولياته في الدنيا والآخرة .

و نرى من سمات هذا التوازن أن الإنسان حين يغفل عن متطلبات الروح ويتجه إلى متطلبات الشهوة ودعوات الشيطان والانحلال ، فإن الإسلام حينئذٍ لاينسى أن ينبه المسلم إلى الرجوع إلى طريق الحق والاستقامة ليحقق مبدأ التوازن ، فهو يقوي جانب الروح حين يصيبها الفتور ، ويحد من شهوات الجسد حين تنطلق إلى الرذائل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾[3] .

٢- علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى :

الأخلاق هي ثمرة لعلاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى ، وطبيعة هذه العلاقات

---

(١) انظر منهج الفن الإسلامي ص٣٣-٤١ (بتصرف) .

(٢) رواه الشيخان والنسائي ، أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح - رقم الحديث في فتح الباري "٥٠٦٣" ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٢٠- باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه / كتاب النكاح

(٣) الأعراف : ٢٠١ .

وخصائصها تنطبع على الأخلاق ، فإن كانت متوازنة كانت الأخلاق كذلك وإن كانت مختلة كانت الأخلاق مختلة .

وعلامة التوازن هي أن تأخذ الحقائق الوجودية حقها في الجهد الإنساني .

ونظراً لأن الله تعالى هو خالق الإنسان والكون ، فإن صلة الإنسان بالله تعالى لها أكبر النصيب في علاقات الإنسان وطاقاته .

ولذا كان على الإنسان أن يستمد منهج حياته من الله ، وأن تتجه الغاية إليه تعالى فمن سلامة المنهج وصدق التوجه والغاية تنطلق الأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم ليصنعا حياة سعيدة للإنسان في دنياه وآخرته .

وعلاقات الإنسان الأخرى هي علاقات جانبية ، إما أن تكون محل اختبار وابتلاء وإما أن تكون منفعة وتسخيراً ، ولكن لها أثر في البناء الأخلاقي والسلوكي للإنسان .

ولكنها تهتدي وتسير وفقاً لصلة الإنسان بخالقه ، وتتسم بسماتها وخصائصها .

وتنقسم علاقات الإنسان بالوجود إلى أربع علاقات :

١- صلة الإنسان بخالقه .

٢- علاقة الإنسان بالإنسان .

٣- علاقة الإنسان بالحياة .

٤- علاقة الإنسان بالكون .

وهذه العلاقات تعطي كذلك للأخلاق سمات وخصائص كثيرة ، فالعلاقة الأولى تمثل البعد الديني للأخلاق ، والثانية تمثل البعد الاجتماعي ، والثالثة تمثل البعد الزماني ، والأخيرة تمثل البعد المكاني .

والآن نبدأ بإيضاح كل علاقة ، وتأثيرها في البناء الأخلاقي .

أ- صلة الإنسان بالله تعالى :

وتقوم هذه العلاقة على الإيمان بالله سبحانه (وتوحيده في ثلاثة : في ربوبيته وفي ألوهيته وفي أسمائه وصفاته ، ومعنى توحيده في هذه الأمور اعتقاد تفرده سبحانه بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال وأسماء الجلال : فلا يكون العبد مؤمناً بالله حتى يعتقد أن الله رب كل شئ ولا ربّ غيره ، وإله كل شئ ولا إله غيره ، وأنه الكامل في صفاته وأسمائه ، ولا كامل غيره)[1] .

(١) كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص٩ مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

أما الإنسان فهو عبد لله تعالى لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

وأخص سمات عبادة الإنسان لله تعالى التقوى والخشوع لله تعالى، وهي القيمة الحقيقية للأخلاق ومركز انبثاقها وهي الزاد الحقيقي الذي يمد الأخلاق والسلوك بالوحدة والانسجام، قال تعالى ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ، وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2].

قال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) رحمه الله: (وأما الأخلاق الفاضلة كالصبر والشجاعة والعدل، والمروءة والعفة، والصيانة والجود والحلم، والعفو والصفح والاحتمال والإيثار، وعزة النفس عن الدناءات والتواضع والقناعة، والصدق والإخلاص، والمكافأة على الإحسان بمثله أو أفضل، والتغافل عن زلات الناس وترك الاشتغال بما لايعنيه، وسلامة القلب من تلك الأخلاق المذمومة ونحو ذلك، فكلها ناشئة عن الخشوع وعلو الهمة)[3].

ومن نتائج التقوى والخشوع لله (أنها تنشئ في القلب والعقل حالة من الانضباط لا تتأرجح معها الصور ولاتهتز معها القيم، ولايتميع فيها التصور ولا السلوك)[4].

ومن نتائجها أيضاً أنها تعطى أعمق الاحترام للمثل الأعلى، وهي التي تبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان[5].

والنظر إلى أسماء الله وصفاته وتدبر معانيها يضع في نفس المسلم وحسه أكمل الصفات والمعاني الأخلاقية (هي قبلته التي يهتدى بها في كل مكارم الأخلاق لايكلف أن يدرك منها شأو الكمال الإلهي، ولكنه يكلف منها بما في وسعه كأنها قطب السماء الذي يهتدى به ملاح البحر وهو يعلم أنه في فلكه الرفيع بعيد المنال)[6].

فحين يقول المسلم لا إله إلا الله فإن ذلك يستلزم الاتجاه إلى الله وحده بالعبودية والعبادة: فلا يكون الإنسان عبداً إلا لله ولايتجه بالعبادة إلا لله عز وجل، ولايلتزم بطاعة

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) الفوائد للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ص١٤٢ المكتبة القيمة ط١ مصر ١٤٠٠هـ

(٤) خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب ص١٩٣، ومابعدها - دار الشروق / القاهرة.

(٥) انظر دستور الأخلاق في القرآن / د. محمد عبد الله دراز ص٦٨٧، ترجمة د. عبد الصبور شاهين.

(٦) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص٢٩٣ -المكتبة العصرية- بيروت.

إلا طاعة الله ، ولايحتكم إلا إلى الله ولا يستمد شرعه ولاقيمه ولاأخلاقه ولامفاهيمه إلا من الله سبحانه وتعالى[1] .

وحين ترد على حسه ومشاعره (مالك الملك ، الملك ، له ما في السماوات وما في الأرض ، فإن ذلك كفيل وحده بأن يطامن حدة الشره والطمع ، وحدة الشح والحرص والتكالب المسعور ، وكفيل كذلك بأن يكسب في النفس القناعة والرضا بما يحصل من الرزق، والسماحة والجود بالموجود ، وأن يفيض الطمأنينية والقرار في الوجدان والحرمان على السواء . فلا تذهب النفس حسرات على فائت أو ضائع ، ولايتحرق القلب سعاراً على المرموق المطلوب)[2] ، وشأن ذلك بقية أسماء الله وصفاته فإنها تثير قيماً ومعاني أخلاقية في نفس الإنسان المسلم .

ومن أركان الإيمان : الإيمان بالملائكة ، ولهذا الإيمان آثار عظيمة في حياة المؤمن، (فإن من يشعر بقلبه وجود الملائكة جنود الرحمن ويؤمن برقابتهم لأعماله وأقواله وشهادتهم على كل مايصدر عنه ليستحي من الله ، ومن جنوده ، فلا يخالفه ولايعصيه لا في العلانية ولافي السر إذ كيف له ذلك وهويعلم أن كل شئ محسوب ومكتوب ومشهود عليه)[3].

ومنها الإيمان بالرسل عليهم صلوات الله ورضوانه وبأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين ، وذلك للتأكيد على كمال منهج الله وهو الإسلام وصلاحيته للبشر عامة على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم وأزمانهم .

وأنه لادين يصلح غير الإسلام للبشرية عبادة ومنهجاً لحياتها ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِيْنَ﴾[4]. ومنها الإيمان بكتب الله عز وجل التي أنزلها على أنبيائه . كالتوراة والإنجيل والزبور والصحف وغيرها من الكتب التي لم يذكر الله تعالى أسماءها وإنما ذكر أن لكل نبي أرسله رسالة بلغها لقومه فقال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّيْنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيْهِ﴾[5].

---

(١) انظر كتاب الإيمان محمد نعيم ياسين ص٣٠ ، وفي ظلال القرآن سيد قطب ٤١٨/١-٤١٩ .

(٢) في ظلال القرآن سيد قطب ٤٢٠/١-٤٢١ .

كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص٥٠ مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

(٣) في ظلال القرآن سيد قطب ٤٢٠/١-٤٢١ ، وانظر كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص٥٠ مكتبة التراث الإسلامي/القاهرة.

(٤) آل عمران : ٨٥ .

(٥) البقرة :٢١٣ .

وأن القرآن الكريم هو آخر مانزل من عند الله تعالى وأنه صالح لكل زمان ومكان لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، وقد تعهد الله تعالى بحفظه .

ومن شأن الإيمان بالقرآن الكريم خاصة أنه يمد الإنسان المسلم بحشد هائل من القيم والمبادئ الأخلاقية في شكل أمر ديني ، وتلك خاصة متميزة في النظام الأخلاقي الإسلامي . فالقرآن كتاب الشريعة الجامع ﴿مَافَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[١] الآية ، ولقد وصفت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ﴿كَانَ خُلُقُهُ القُرْآنَ﴾ .

ولذلك فلا مناص للمسلم من الاعتقاد بأن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي للخلق والسلوك الإسلامي الذي ينبغي للمسلم أن يسير على منهاجه بعد الرجوع إلى أهل العلم الثقات في فهمه وبيانه حتى لاتختلط الفهوم وتتعارض المبادئ والقيم ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ...﴾[٢] الآية .

كما اعتبرت السنة النبوية مصدراً ثانياً للأخلاق الإسلامية استناداً لقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرِ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾[٣].

ولأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يمثل في واقع الأمر النموذج السلوكي للقيم الأخلاقية الإسلامية ، فلذا صارت سنته وسيرته مصدراً ثانياً للأخلاق الإسلامية .

ومن أركان الإيمان : الإيمان باليوم الآخر : ولهذا الركن كذلك أثر عظيم في أخلاق الإنسان وسلوكه (حتى يمكن القول أنه يصعب بل قد يستحيل قيام حياة خلقية فاضلة في مجتمع لايؤمن أكثر أفراده باليوم الآخر)[٤].

ولذا فإن الكافر بهذا الركن تصبح الغاية عنده في الدنيا (الحصول على أكبر قدر ممكن من الملذات والمنافع المادية ، وبأسرع وقت ممكن وبأقل جهد ممكن، وذلك حتى يستطيع أن يستمتع بها قبل أن تنقضي حياته القصيرة ، بل إن العجيب أن الكفر باليوم الآخر يقلب الحقائق والفضائل والقيم أمام عقله ، حيث يصبح مقتنعاً بأن الأنانية والأثرة والبخل والجبن هي فضائل تؤدي إلى خيره، بينما تصبح الشجاعة والكرم والإيثار ضرباً من الحمق وسوء التصرف والغباء)[٥].

---

(١) الأنعام : ٣٨ .

(٢) يوسف : ١٠٨ .

(٣) الأحزاب : ٢١ .

(٤) مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان د. فاروق الدسوقي ص١٣ ومابعدها .

(٥) المرجع السابق ص١٤ ومابعدها .

ومن أركان الإيمان : الإيمان بالقضاء والقدر . ومن مقتضياته الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة ، وهو الإيمان بأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

والإيمان بالقضاء والقدر يبنى الأخلاق بناءً قوياً لأنه لايتركها نهباً للأحزان والضعف والخور بل يقيمها على خلق التصبر والتقوى لأن المسلم المؤمن بقضاء الله وقدره يلوذ بشاطيء الصبر والرضا فيملك أمر نفسه وأمر ساعته وأمر مستقبله حيث يتجاوز بالصبر والرضا أعباء مصابه وتبعات هزيمته في الحياة ، فيرتفع فوقها ويمضى إلى الأيام فيفوز بنفسه وبالسعي لإنجاح حياته ، وله مع ذلك وعد بالمثوبة والعون من الله تعالى .

وفي الإيمان بالقضاء والقدر هدوء القلب وراحة البدن والنفس والأعصاب ومفارقة الهم، والحزن ، فلا تمزق نفسي ، ولاتوتر عصبي ، ولاشذوذ ، ولاانفصام، وإنما رضا وسكينة وسعادة وراحة وطمأنينة ، وبرد يقين ، وقرة عين ، وهناءة ضمير ، وانشراح صدر ، وإطمئنان إلى رحمة الله وعدله ، وعلمه وحكمته ، فهو الملاذ والمعاذ من الوساوس والهواجس.

ومن فضائل الإيمان بالقضاء والقدر أنه يمنح المصاب بالمصائب الكبيرة قوة وراحة وأملاً مهما كانت النازلة ، وهذا من أعظم آيات الربح للحياة الإنسانية التي تحيا في ظل الإيمان .

وغياب هذه العقيدة عذاب في الآخرة ، وضياع للسعادة في الدنيا وتمزق الأعصاب وضنك العيش وتوتر الحياة[1] ، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[2] .

ويتضح من خلال العرض الموجز لصلة الإنسان بخالقه أن هذه الصلة تمثل الأصول الأخلاقية لسلوك الإنسان المسلم ، حين تجعل الدافع والغاية فيها لله تعالى، فتطبع أخلاقه وسلوكه بالتوازن والشمول والانسجام .

قد يتفق المسلم وغيره على مدح الكرم والشجاعة والصبر والعدالة والعفة ، ولكن المسلم يختلف عن غيره في نظرته الجمالية لهذه الأخلاق ، لأن عقيدته أعطت مفهوماً خاصاً لهذه الفضائل أهمها إخلاص النية فيها لله تعالى .

واتباع هدى النبي صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وسلوكه لأن هذا الاتباع يمثل الصورة الواقعية والتطبيق العملي للمعاني الأخلاقية الإسلامية .

ب- علاقة الإنسان بالإنسان :

إن علاقة الإنسان وصلته بربه تضع في نفس الإنسان المسلم أرفع القيم وأنبل المعاني

---

(١) انظر كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص١٤٧ .

(٢) طه : ١٢٣-١٢٤

الأخلاقية وأعلى الفضائل تجاه أخيه الإنسان وتجاه المجتمع وتجـاه الإنسـانية عامـة ، بـل الحيـاة بأسرها .

فالإنسـان المسـلم يـدرك أن لأخيـه عليـه حقوقـاً ثابتـة في الكتـاب والسـنة فـلا يظلمـه ولايخذله ولايحقره ، ولاينتهك دمه وعرضـه ومالـه ، ﴿كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعِرْضُهُ وَمَالُهُ﴾[1] .

أما على مستوى البشرية عامة ، فمقياس التفاضل بينهـم هـو التقـوى وليـس الجنـس أو النوع أو الإقليم الجغرافي .

وهنا تبرز عدالة الإسلام في مقياسه ، لأن التقوى فعل إنساني اختياري يقوم على اتقـاء الشرور والآثام وكل ماحرم الله على عباده ابتغاء مرضاته ونيل ثوابه في الآخرة ، قـال تعـالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْراً وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾[2]

وقال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3] .

فهذا خطاب من الله للناس عامة باتخاذ التقوى منهاجاً لحياتهم ومقياساً على سلوكهم ، وهو موضع التفاضل بينهم .

وعلى ذلك (يعامل المسلم غيره من البشر علـى أسـاس سـلوكه وفعلـه الاختيـاري دون صفاته ، وأفعاله الجبرية التي لااختيار لـه فيهـا مثـل اللـون ، أو النسـب أو الثروة أو السـن أو الصحة أو الجمال أو الجنس أو الوطن أو العنصر لأن كل هذه الأمور لادخل للمرء فيها ، وإنما هـي مفروضـة عليـه فرضـاً وجبراً بـإرادة اللـه تعـالى ، ولكـن التقـوى ، أي السـلوك الخلقـي الإسلامي القويم الصادر عن المرء هو الفعل المنسوب إليه حقيقة واجباً له ، ومن ثم وجـب أن نرتب سلوكنا الخلقي مع الآخرين على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية)[4].

ولذلك تجد الإسلام ينادي دائماً – وبحرص شديد- الجماعة المسـلمة بإحقـاق مبـادىء الحرية والعدالة الاجتماعية وكل مايحفظ كرامة الإنسان وإنسانيته، قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ

(١) رواه الشيخان ، صحيح البخاري كتاب الأدب باب الهجرة ٥٧،٥٨،٦٢، وصحيـح مسـلم كتـاب البـر حديث رقم ٢٥٥٩ .

(٢) النساء : ١.

(٣) الحجرات : ١٣ .

(٤) مقومات المجتمع المسلم د. فاروق الدسوقي ص٢٠٣ ومابعدها .

آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] .

ج- علاقة الإنسان بالحياة :

الحياة في التصور الإسلامي : (فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر ويرتبط بمستقبل يوم الحساب الذي هو بمثابة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم)[2].

فالحياة إذن عمل في إطار زمني ومفهوم العمل الصحيح أن يكون خالصاً لله وأن يجرى على السنة .

سئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3] ، قال : أخلصه وأصوبه ، قالوا : ياأبا علي ، ماأخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة)[4].

أما عنصر الزمن فإن التصور الإسلامي له يستوعب الماضي والحاضر والمستقبل جميعاً[5].

(فالماضي مهم لاحتوائه على النماذج والأنماط التي يمكن أن يدرك من خلالها العمل الإنساني ، والحاضر مهم لأنه إطار لعمل هادف مسئول صغيراً أكان ذلك العمل أم كبيراً ، والمستقبل مهم أيضاً لأنه وعاء المصير الذي يتكيف حسب مايتم في الحاضر)[6] .

وفي هذه العلاقة تبرز معان أخلاقية عظيمة أهمها الإخلاص في العمل ، وتحرى الدقة والصواب والإحسان فيه ، وذلك بإرجاعه إلى السنة سواء أكانت شرعية أم كونية ، والاستفادة من النماذج التاريخية اقتداءً أو اتعاظاً ، وبذلك يتحقق الصواب في العمل .

د- علاقة الإنسان بالكون :

أساس هذه العلاقة في التصور الإسلامي المحبة والمنفعة ، قال تعالى :

---

(١) المائدة : ٨ .

(٢) التفسير الإسلامي للتاريخ د. عماد الدين خليل ص١٥ .

(٣) الملك : ٢ .

(٤) العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٣٢ .

(٥) الوقت في حياة المسلم د. يوسف القرضاوي ص٤٦ .

(٦) أنطونيو وكليوباترا – دراسة مقارنة بين شوقي وشكسبير د. عبد الحكيم حسان ص٢٨ .

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ، لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[1] .

وقال صلى الله عليه وسلم في جبل أحد حين التجأ إليه في غزوة أحد : ﴿هَذَا جَبَلٌ نُحِبُّهُ وَيُحِبُّنَا﴾[2] .

وهذه النظرة الإسلامية لهذه العلاقة (تختلف اختلافاً كبيراً عن التصورات الجاهلية الأخرى كالوثنية والرومانية المبنية على أساس الصراع بين عناصر الكون والإنسان ، وكان على الإنسان في معركته مع الكون أن يقهر الطبيعة)[3] ، أو كما يقول زعيم الوجودية الألمانية (هيدجر) : (الإبداع لايكون إلا بشحذ سلاح المقاومة بين الأرض والإنسان)[4].

إن علاقة الإنسان بالكون في التصور الإسلامي علاقة محبة ومنفعة وتسخير.

قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[5] .

وقد تكون المنفعة معنوية ، فالكون مصدر من مصادر التأمل والمعرفة ولذا فإن (مما يلاحظ بوضوح في منهج التربية القرآني كثرة توجيه الإدراك البشري إلى مافي الكون ، ومافي النفس . من أمارات وآيات ، وتوجيه هذا الإدراك إلى مصاحبة صنعة الله في الأنفس والآفاق، ذلك أن هذه المصاحبة – فوق أنها تنبه الإدراك البشري إلى معرفة الصانع من صنعته ، وإجلاله بإدراك عظمته من عظمة صنعه ، وحبه بإدراك عظمة أنعمه – فهي في الوقت ذاته تطبع الإدراك الإنساني بخصائص تلك الصنعة : من دقة وتناسق وانتظام ، لاخلل فيه ولاتصادم ولاتفاوت، كما تطبعه بموجباتها كذلك من سنن وحقائق ومقررات)[6] .

(ويميل علماء النفس والاجتماع والأخلاق إلى عزو القلق واليأس لانقطاع الصلات الاجتماعية الحميمة والانفراد بالوحشة التي تعم المدن المعاصرة .

والانقطاع هذا ليس فقط بين البشر أنفسهم بل بينهم وبين قوى الطبيعة التي كان لها أثر في (هندسة) كيان الفرد العضوي والوظيفي والفكري ، والتي لاتزال تحدد أكثر تفاعلات

---

(١) النحل : ٥ –٦ .

(٢) البخاري / الاعتصام ١٦ حديث ، ٢٦٧٢/٦٩٠٢ تحقيق د. مصطفى أديب البغا .

(٣) الكون والإنسان في التصور الإسلامي د. حامد صادق قنيبى ص٩٢ .

(٤) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص٣٣ .

(٥) الحج : ٦٥ .

(٦) خصائص التصور الإسلامي / سيد قطب ص١٤٢ دار الشروق ط ١٤٠٢/٧هـ – ١٩٨٢م .

الفرد الأساسية ، والفوضى في العلاقات الإنسانية ، وكذلك الفوضى في الصلات بين الإنسان وبيئته تصدران عن أصل واحد)[1] .

ولذلك يرى (رينيه دوبو) الحائز على جائزة نوبل في العلوم ، أن السبيل لتفادى تلك الأضرار والأمراض ، الاتجاه نحو فلسفة حياة أكثر غنى وإنسانية تكمن بدرجة كبيرة (في إعادة الشراكة الحياتية بين الإنسان والطبيعة)[2] ، وفي تبنى أخلاق اجتماعية جديدة بل دين اجتماعي جديد (ومهما كان هذا الدين الجديد يجب أن يكون أساسه تناسق وانسجام بين الإنسان والطبيعة بدل الميل المتهور المندفع نحو الإخضاع والسيطرة)[3] .

إن الأخلاق الإسلامية من الاتساع بحيث تشمل حياة الإنسان كلها صغيرها وكبيرها ، سلوكاً وتفكيراً ، عملاً واعتقاداً .

قال الله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4].

إن منهج الأخلاق الإسلامية منهج متوازن ومتكامل (تتعاون فيه التربية التهذيبية مع الشرائع التنظيمية ، وتقوم عليه فكرة الحياة كلها ، واتجاهاتها جميعاً ، وتنتهى في خاتمة المطاف إلى الله ، لا إلى أي اعتبار آخر من اعتبارات هذه الحياة)[5] .

---

(١) إنسانية الإنسان – نقد علمي للحضارة المادية – تأليف رينيه دوبو – حائز على جائزة نوبل في العلوم – ترجمة د. نبيل صبحي الطويل ص٤٨ ط٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

(٢) المرجع السابق ص(٥٥) .

(٣) المرجع السابق ص(٦٣) .

(٤) الأنعام : ١٦٢ .

(٥) في ظلال القرآن – من تفسير القلم – ٦/ ٣٦٥٨ .

المبحث الثاني

(أصول الأخلاق)

*- توطئة .

١- التقوى .

٢- الكرم .

٣- أصول أخرى .

٤- المفردات والمعاني الأخلاقية الفرعية .

٥- الأخلاق بين السجية والطبع .

*- **توطئة :**

نظراً لاتساع مفهوم الأخلاق بحيث يستوعب شتى سلوك الإنسان وأفعاله صغيرها وكبيرها ، قبيحها وجميلها ، فإن رد هذا الاتساع إلى التركيز ، والشمول إلى الوحدة ، والتفصيل إلى الإجمال ، والفروع إلى الأصول ، يعطينا فهماً أوسع لطبيعة الأخلاق وطريقة عملها .

ولكي يكون الشيء أصلاً لشيء آخر ، ينبغي أن تتوافر في الأصل والفرع بعض الخصائص والمقومات الأساسية .

ونظراً لأن الأخلاق ليست موضع اتفاق عند كثير من الثقافات والحضارات في الفهم والسلوك ، بل من حيث التصور العام للأصول والغايات .

فالإسلام يقرر أن الأخلاق ترتد إلى أصل واحد هو التقوى . أما الفلاسفة فإنهم يردون الأخلاق إلى أصول عدة ترجع إلى مافي العقل من نوازع ، فالحكمة فضيلة النفس الناطقة المميزة ، والعفة فضيلة الحس الشهواني ، والشجاعة فضيلة النفس الغضبية[(١)] .

ولكن من الواضح أن رد الفروع إلى أصل واحد يعطي مفهوم الأخلاق شيئاً من التوسع والاستيعاب من جهة ، ويطبع المفردات الأخلاقية المنضوية تحت المفهوم نوعاً من الانسجام والوحدة والالتقاء فيمّا بينها . وهذا مانلمسه في الأخلاق الإسلامية التي ترجع إلى أصل واحد وهو التقوى .

ولكن الميزة التي تضيفها الفلسفة إلى مفهوم الأخلاق أنها ترتب المفردات الأخلاقية في مساقات معينة وفقاً للأنواع ، وتبني النتائج على المقدمات وفقاً للدلالات والأولويات ، وهي من ثم تعين على فهم الموضوع الأخلاقي وتحليل عناصره .

ويمكننا ترتيب أصول الفضائل على النحو التالي مع الأخذ بالنظرتين الإسلامية والفلسفية :

١- التقوى :

تبين لنا فيما سبق أن الأخلاق في التصور الإسلامي ترتد إلى عنصر إيماني أصيل هو التقوى ، فهو جماع الفضائل والأخلاق كما قال تعالى : ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ، وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الأَلْبَابِ﴾[(٢)] وقال تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[(٣)] .

---

(١) انظر تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص١٨ .

(٢) البقرة : ١٩٧ .

(٣) الحجرات : ١٣ .

وترتبط بالتقوى مجموعة الأخلاق والفضائل الإسلامية العالية منها العفو ، قال تعالى ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1] .

ومنها العدل ، قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

ومنها الصدق قال تعالى : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[3] .

ومنها الوفاء بالعهود ، قال تعالى ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[4] .

ومنها الصبر قال تعالى : ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[5].

ومنها البر قال تعالى : ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾[6].

ومنها الإصلاح قال تعالى : ﴿وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾[7] .

ومنها الإحسان ، قال تعالى : ﴿وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾[8] .

ومنها العطاء والإنفاق قال تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[9] .

ومنها الجهاد قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[10] .

---

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٢) المائدة : ٨ .

(٣) الزمر : ٣٣ .

(٤) آل عمران : ٧٦ .

(٥) آل عمران : ١٨٦ .

(٦) البقرة : ١٨٩ .

(٧) النساء : ١٢٩ .

(٨) النساء : ١٢٨ .

(٩) الليل : ٥ .

(١٠) التوبة : ١٢٣ .

وبالرغم من أن الأصول الأخلاقية الكبرى في الإسلام ترتد إلى عنصر التقوى ، لكن التقوى تظل عامل دفع قوى للأخلاق تصاحبها في كل مراحلها منذ البداية ، لاسيما حين تتعرض النفس للمغريات ، وحين يحتدم الصراع مع الأهواء والنزوات الشريرة .

إذ تعمل التقوى على شحذ إرادة الخير وتبديد إرادة الشر من النفس باستشعار عظمة الله والخوف من عقابه والطمع في مرضاته وثوابه .

ومن هنا تطبع التقوى الخلق الإسلامي بطابع الوحدة والانسجام في الدافع والحركة والهدف أي بجريانه على مبدأ الإخلاص ، والتزام حدود الشريعة وغاياتها، كما في فهم الفضيل بن عياض في تفسيره لقوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ أي أخلصه وأصوبه والذي سبق أن أشرنا إليه من قبل[١].

وعلى ذلك فقد اعتبر أن تقوى الله في أي عمل هو في حد ذاته معيار لقبول هذا العمل أو رفضه .

ولذا كان كثير من السلف يخشون من أن لايقبل عملهم نظير تقصيرهم في العمل على الوجه المأمور به أو أنهم لم يصححوا النية خالصة لله تعالى[٢] .

ومن ثم فإن الآيات القرآنية السابقة تدل على (أن المؤمنين قد توفرت لديهم خصائص جعلتهم يشعرون بأن العمل الخلقى ينبغى أن يؤدى طبقاً لطبيعة الإيمان كما يحسون بها ، وكما تبدو في صورتها الواقعية من خلال الممارسة العملية ، ومن هذه الخصائص :

= أن هؤلاء المؤمنين على هدى من ربهم ، وهذا يعنى تجردهم من أية نظرة أو فكرة نفعية أو شخصية أو ذاتية تتعارض مع الهدى ، وهم أيضاً يتميزون بإرادتهم الخيرة ، الدائمة .

= وهم -لذلك- صادقون مع أنفسهم ، في اهتدائهم بهدى الله ، وهم أيضاً يدركون بعمق ماينبغي عمله ، وماينبغي تركه ، ويساعدهم في ذلك مايتمتعون به من شعور خلقى ملتزم ، تجاه الفعل ، وتجاه الترك ، أي تجاه حب الخير ، والنفور من الشر)[٣] .

وهذه خصائص تفرد بها النظام الأخلاقي الإسلامي لأنه يرتبط ارتباطاً إيمانياً في النفس من حيث النية ، والكيفية التي يؤدى بها العمل أو السلوك حتى لو كان معنوياً .

* * * * *

(١) انظر الصفحات السابقة .

(٢) انظر الإيمان (مجموع الفتاوى) لابن تيمية ٧/٤٩٥-٤٩٦ .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية د. محمد عبد الله عفيفي ص٩٩ .

عرفنا فيما سبق أن التقوى هي أصل الأخلاق الإسلامية الفاضلة أما الأخلاق السيئة فعلى العكس من ذلك ترتد إلى إرادة فاسدة واعتقاد فاسد ينبعان من عدم خشية الله،وعصيان أوامره ونواهيه .

وذلك أن من سلك طريق الضلال فإنما يسلك سبيلاً معوجة ويفعل أفعالاً قبيحة وأخلاقاً سيئة ، قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾[1] .

ويترتب على ضلال المنهج أو الطريق ضلال السلوك والأخلاق فالإنسان الذي يضل عن غايته الرئيسة في الحياة فإنه ينشغل بغايات أخرى فاسدة تمليها عليه طبيعة فاسدة منحرفة كذلك ، يخضع لها ويهتدى بها فتقوده إلى الشر والضلال .

وبذلك نرى ارتباط الأخلاق المرذولة بالمعتقدات الفاسدة والأفكار الضالة والفهم الخاطىء .

ويشير القرآن الكريم إلى الارتباط بين الشرك والظلم ، مع أن الأول ديني والثاني سولكي احتماعي ، نرى ذلك في تلك الوصاية الأخلاقية من لقمان لابنه، قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2] ، فقد جعل الشرك ظلماً عاماً دينياً واجتماعياً .

وهو مالفت انتباه ابن تيمية -رحمه الله- إلى جعل التوحيد رأس العدل ، والشرك رأس الظلم[3] .

وجعل السيئات داخلة في الظلم ، والحسنات غالبها عدل[4] .

٢- الكرم :

الكرم سجية البذل والعطاء والإنفاق ، ولكن النفس مفطورة على حب التملك والأثرة.

فإذا اتسع مدى الإحساس الإنساني لدى النفس ، واتسعت نزعات الخير فيها ، واتضحت معالمها وفهمت غاياتها ، أدرك الإنسان أن إنفاق المال وإعطائه للآخرين عن رضا أنفع وأجل من احتجانه ومنعه عن الآخرين .



وإذا استقام للنفس معاني العطاء والبذل وتحقق منها هذا السلوك كانت في أرقى درجات إنسانيتها ، لأنها تخلصت من الأثرة إلى الإيثار ، ومن الاحتجان إلى العطاء ، ومن

(١) الأحزاب : ٣٦ .

(٢) لقمان : ١٣ .

(٣) مجموع الفتاوي ٧٩/٢٠ .

(٤) المصدر السابق ٨٢/٢٠ .

حب الذات فقط إلى حب الآخرين مع الذات ، ولأنها حينئذٍ تسعد بالعطاء وتحقق وجودها الأسمى به .

لأجل ذلك كله تعد سجية الكرم أصلاً من الأصول الكبرى للأخلاق .

ذكر صاحب اللسان في معنى الكريم : (الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل ، والكريم : اسم جامع لكل مايحمد)[1] .

وقال بعض العلماء : (الكرم هو اسم واقع على نوع من أنواع الفضل ، ولفظ جامع لمعاني السماحة والبذل ، فكل خصلة من خصال الخير ، وخلة من خلال البر ، وشيمة تعزى إلى مكارم الأخلاق ، وسجية تضاف إلى محاسن الطبائع والأعراق فهي واقعة على اسم الكرم ، فالكرم أبداً واقع على كل فعل من الأفعال المرضية لازم لكل حال من الأحوال الجليلة السنية)[2] .

– وقد يطلق الكرم إطلاقاً عاماً . للدلالة على الأفضلية والحسن في الأخلاق والسلوك ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3] .

فقد اتخذ الله التقوى مقياساً للتفاضل بين الناس وأجرى هذا المقياس على الكرم خاصة دون غيره من الفضائل لأنه الفضيلة الجامعة التي تلتقي عندها شتى الفضائل ، بل إننا نجد مفهوم الكرم يتسع أيضاً حين يصبح باعثاً أخلاقياً ، فقد قال بعض الناس : (وددت أن لنا مع إسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية : ألا ترى أن عنترة الفوارس جاهلي لادين له ، والحسن بن هانيء إسلامي له دين ، فمنع عنترة كرمه مالم يمنع الحسن بن هانيء دينه ، فقال عنترة في ذلك :

وَأَغُضُّ طَرْفِي إِنْ بَدَتْ لِي جَارَتِي ... حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَأْوَاهَا

وقال الحَسَنُ بنُ هَانِيءٍ مع إسلامه :

كَانَ الشَّبَابُ مَطِيَّةَ الجَهْلِ ... وَمُحَسِّنَ الضَّحِكَاتِ وَالْهَزْلِ

وَالبَاعِثِي وَالنَّاسُ قَدْ رَقَدُوا ... حَتَّى أَتَيْتُ حَلِيلَةَ البَعْلِ)[4]

ولكن تزداد هذه القيمة الخلقية عمقاً إذا التقت الروح العربية مع الإسلام، وهو ما لمسناه في العصر الأموي في نحو قول مسكين الدارمي (ت٨٩هـ):

أَعْمَى إِذَا مَا جَارَتِي بَرَزَتْ ... حتى يغيبَ جارتي الخِدْرُ (٥)

فقد عبر عن غض البصر بالعمى وهو لذلك أرقى من قول عنترة السابق في الامتثال للمروءة ومكارم الأخلاق .

(١) لسان العرب مادة كرم .

(٢) عين الآدب والسياسة وزين الحسب والرياسة / لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ص١٠٥–١٠٦ – دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

(٣) الحجرات : ١٣ .

(٤) العقد الفريد لابن عبد ربه ٦/٣ تحقيق د. عبد المجيد الترحيني – دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م . **وانظر ديوانه ص٤٢ .**

(٥) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٥٤٥ .

ونجد في السنة الشريفة مايؤكد ماسبق ذكره من أفضلية خلق الكرم على غيره من الفضائل فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال **﴿قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : مَنْ أكرمُ النَّاسِ؟ قال : أَكْرَمُهُمْ أتقاهُمْ : قالوا يانبيَّ اللَّهِ ليس عن هذا نَسْأَلُكَ . قالَ : فأَكْرَمُ النَّاسِ يوسُفُ نبيُّ اللَّهِ ابنُ نبيِّ اللَّهِ ابنُ خليلِ اللَّهِ . قالوا : ليس عن هذا نَسْأَلُكَ . قال : أفعَنْ مَعَادِنِ العربِ تَسْأَلُونَني ؟ قالوا : نعَمْ . قال : فَخِيارُكُمْ في الجاهِلِيَّةِ خِيارُكُمْ في الإِسْلامِ إِذَا فَقِهوا﴾**[1] .

إذ يشير الحديث إلى ثمة قواسم مشتركة بين مكارم الأخلاق في الجاهلية وفي الإسلام ، وأن تفوق الأخلاق في الإسلام يرجع إلى التفقه في الدين ، أي بجعل الغاية الأخلاقية غاية دينية ، فالأخلاق إذن في المفهوم الإسلامي كرم وتقى .

ولعل ذلك هو الإضافة التي قدمها الإسلام إلى الأخلاق العربية التي كانت سائدة في الجاهلية .

والرسول صلى الله عليه وسلم يشير إلى ذلك في حديث آخر ، فيقول :

﴿إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ﴾ .

وتمام مكارم الأخلاق في المفهوم الإسلامي -كما رأينا من قبل- يرجع بدرجة كبيرة إلى التقوى وماينضوي تحتها من معانٍ دينية .

وإذا كانت فضيلة الكرم جماع الفضائل فإننا نرى أن البخل والشح من الرذائل الكبيرة التي يندرج تحتها جملة رذائل .

فقد قال صلى الله عليه وسلم يحذر أمته من الشحّ : **﴿إِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ ، أَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ فَبَخِلُوا ، وَأَمَرَهُمْ بِالقَطِيعَةِ فَقَطَعُوا﴾**[2] .

فالشح خلق مرذول وهيئة نفسية للإنسان داعية إلى البخل والإمساك سواء أحصل معه البخل والإمساك أو لم يحصل[3] .

والشح أو البخل يتعدى حالة الخلق والسلوك إلى أن يصير باعثاً أخلاقياً للأخلاق السيئة والأفعال السلوكية المرذولة ، كالظلم وسفك الدماء وانتهاك الحرمات بتحليل الحرام وتحريم الحلال من أجل جلب المال ، قال صلى الله عليه وسلم : **﴿اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ**

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - محب الدين الخطيب ، ١٤٤/٦، حديث رقم (٣٣٧٤) كتاب أحاديث الأنبياء ، المكتبة السلفية .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الزكاة ، باب في الشح ٣٢٤/٢ رقم ١٦٩٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده ١٦٠/٢ عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو حديث صحيح .

(٣) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٤١٢ .

ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ : حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ﴾[1] رواه مسلم .

ونظراً لأن الشح هيئة داعية للرذائل والمحرمات فهي من ثم تنافي حقيقة الإيمان ، قال صلى الله عليه وسلم : ﴿لاَيَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَالإِيْمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَداً﴾[2] .

فالشح هيئة نفسية داعية للبخل ، والبخل ظاهرة من ظواهر الشح ، وهو كذلك ظاهرة من ظواهر العبودية التي تأسر فكر الإنسان ، وعقله ، ومن ثم كانت عبودية المال ، نوعاً من الظلم ، والشرك . وإن كانت دونه ، ويدل لذلك آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى : ﴿الَّذِيْنَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَاآتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِيْنَ عَذَاباً مُهِيْناً﴾[3] .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿تَعِسَ عَبْدُ الدِّيْنَارِ ، تَعِسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ ، تَعِسَ عَبْدُ القَطِيْفَةِ ، تَعِسَ عَبْدُ الخَمِيْصَةِ .. ﴾[4] الحديث ولايقتصر هذا الجزاء على الدنيا بالتعاسة ، بل يكون في الآخرة أشد من ذلك ، قال تعالى : ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَيُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيْلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ﴾[5] .

وذلك أن حب المال والبخل به ، يؤدي إلى الانصراف عن عبادة الله والامتناع عن أدائها[6] .

(وقد سمَّى الرسول صلى الله عليه وسلم البخل داءً في قوله : ﴿وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ البُخْلِ﴾ فعلم أن هذا مرض)[7] .

ولهذا فإن البخل يرتبط ارتباطاً وثيقاً ببعض الظواهر النفسية المَرَضِيَّةِ .

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٢٣٠/١ حديث رقم ٢٠٥ .

(٢) أخرجه ابن جرير في تهذيبه عن أبي هريرة ٦١/٣ رقم الحديث ١٩٢٨،١٩٢٩ تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد/ مطابع الصفا بمكة المكرمة ، وأخرجه أحمد في المسند ٣٤٢/٢ دار الفكر / بيروت.

(٣) النساء : ٣٧ .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٥/٧ ، أخرجه البخاري - كتاب الجهاد- باب الحراسة في الغزو في سبيل الله رقم الحديث ٢٨٨٦ فتح الباري، وابن ماجة في الزهد باب في المكثرين رقم الحديث ٤١٣٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٥/١٠، والبغوى في شرح السنة حديث رقم ٤٠٥٩.

(٥) التوبة : ٣٤ .

(٦) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٥٠٧ .

(٧) مجموع الفتاوى ١٢٦/١٠ والحديث سيأتي تخريجه في (الباب الثاني، الفصل الثالث).

٣- أصـــول أخـــرى :

ونظراً لتآزر الأخلاق في مجال فاعليتها السلوكية وتأثيرها الهام في أفعـال الإنسـان فإنـه يصعب الفصل الدقيق بين عناصرها المختلفة .

بيد أنه يمكن إرجاع هذه الأخلاق إلى أصول أخلاقية عامة تلتقي عندها شتى الفـروع أو المفردات الأخلاقية . وقد كان تحديد هذه الأصول موضع اختلاف لدى العلماء .

فنجد مايشبه الاتفاق حول ثلاثة أصول منها الشـجاعة والعدالـة والعفـة ، واختلفـوا في الأصل الرابع .

فهـو عنـد الفـارابي (ت٣٣٩هـ) السـخاء[١]، وعندابن مسكويه ت"٤٢١هـ"وابـن الدبـاغ (ت٦٩٦هـ)[٣] الحكمة ، وعنـد ابـن قيـم الجوزيـة (ت٧٥١هـ) الصبر،[٤] وعنـد أبـي هـلال العسكري (ت نحو٣٩٥هـ)[٥] وابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)، هو العقل[٦] .

وترجع هذه الفضائل إلى أحوال في النفس كما يـرى الفلاسـفة والمفكـرون ، فالحكمـة فضيلة النفـس الناطقـة المميزة ، والعفـة فضيلـة الحس الشـهواني ، والشـجاعة فضيلـة النفـس الغضبية...)[٧] .

أما الفارابي فيرد الفضائل إلى جزأين في النفس : الأول : وهـو الجـزء النـاطق وفضائلـه مثل الحكمة والعقل والذكاء وجودة الفهم ، ويسميها فضائل نطقية ، والجزء الآخر وهو الجزء النزوعي وفضائله العفة والشجاعة والسخاء والعدالة ، ويسميها فضائل خلقية[٨] .

ويلاحـظ أن التـأثير الفلسـفي قـد طبـع الفكـر الأخلاقـي بطابعـه الخـاص فيمـا يتعلـق بالتقسيمات .

---

(١) الفكر الأخلاقي العربي ج٢ -الفلاسفة الأخلاقيون- د. ماجد فخـرى ص٦٩ /الأهليـة للنشـر والتوزيـع/ بيروت ١٩٧٩م .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص١٧/ ط محمد علي صبيح ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .

(٣) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب / عبد الرحمن بن محمـد الأنصـاري المعروف بـابن الدبـاغ ص٣٩-٤١ تحقيق د. ريتر - دار صادر / بيروت ١٣٧٩هـ .

(٤) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢٢٨/٢ ط١ دار التراث العربي / القاهرة ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م .

(٥) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص١١٤ تحقيق د. مفيد قميحة ص١١٤ - دار الكتب العلمية .

(٦) العمدة لابن رشيق القيرواني ١٣٢/٢ تحقيق محمـد محي الدين عبـد الحميـد - دار الرشـاد الحديثـة الـدار البيضاء / المغرب .

(٧) انظر تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص١٨ .

(٨) انظر الفكر الأخلاقي العربي ٦٩/٢ .

فابن تيمية رحمه الله حين يتناول الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود وهو: ﴿قُلْتُ : يَارَسُولَ اللَّهِ ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ ؟ قَالَ : أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدّاً وَهُوَ خَلَقَكَ ، قُلْتُ : ثُمَّ أَيٌّ ؟ قَالَ : ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يُطْعَمَ مَعَكَ . قُلْتُ : ثُمَّ أَيٌّ ؟ قَالَ : أَنْ تُزَانِي بِحَلِيْلَةِ جَارِكَ﴾(١) .

يعلق على هذا الحديث فيقول : (ولهذا الترتيب وجه معقول ، وهو أن قوى الإنسان ثلاث : قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة . فأعلاها القوة العقلية ، التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب ، وتشركه فيها الملائكة ، كما قال أبو بكر عبد العزيز من أصحابنا وغيره : خلق للملائكة عقول بلا شهوة، وخلق للبهائم شهوة بلا عقل . وخلق للإنسان عقل وشهوة فمن غلب عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فالبهائم خير منه ، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة ، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة)(٢) .

[وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثاً : فضيلة العقل والعلم والإيمان : التي هي كمال القوة المنطقية ، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية ، وكمال الشجاعة هو الحلم ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم :

﴿لَيْسَ الشَّدِيْدُ بِالصُّرْعَةِ ، وَإِنَّمَا الشَّدِيْدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ﴾(٣) والحلم والكرم ملزوزان في قرن ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة ، فإذا كان الكريم عفيفاً والسخي حليماً اعتدل الأمر .

= وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطلبية الحبية ، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق . كما تصدر الشجاعة عن القوة والصعوبة ويبس الخلق ، فالقوة الغضبية هي قوة النصر والقوة الشهوية قوة الرزق...

= أما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة منتظمة للثلاث وهو الاعتدال فيها .

وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق العملية] (٤) .

(١) أخرجه البخاري في التفسير باب "٢" والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر ٨/٤٩٢ ، فتح الباري.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/٤٢٨-٤٢٩ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في البر والصلة والآداب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب ١٦/١٦٢ صحيح مسلم شرح النووي دار إحياء التراث العربي – بيروت .

(٤) مجموع الفتاوى ١٥/٤٣٢-٤٣٣ .

وأصول الأخلاق السافلة ترتد إلى عكس ماترتد إليه الأخلاق الفاضلة فلئن كان منشأ الأخلاق الفاضلة كما يقول ابن قيم الجوزية : هو الصبر والعفة والشجاعة ، والعدل ، فإن جميع الأخلاق السافلة بناؤها على أربعة أركان هي : الجهل والظلم والشهوة والغضب[1] .

أما ابن حزم فأصول الفضائل عنده هي : العدل والفهم والنجدة والجود ، وأضدادها الرذائل وهي : الجور والجهل والجبن والشح[2].

٤- المفردات والمعاني الأخلاقية الفرعية :

تتفرع من الأصول العامة للأخلاق معان ومفردات أخلاقية فرعية فقد ذكر ابن مسكويه أن الفضائل التي تحت الحكمة هي :

(الذكاء ، والتعقل وسرعة الفهم وقوته ، وصفاء الذهن وسهولة التعلم)[3].

والفضائل التي تحت العفة هي : (الحياء ، والدعة ، والصبر ، والسخاء ، والحرية ، والقناعة ، والدماثة والانتظام ، وحسن الهدى ، والمسالمة ، والوقار ، والورع)[4].

والفضائل التي تحت الشجاعة هي (كبر النفس والنجدة وعظم الهمة والثبات والصبر والحلم وعدم الطيش ، والشهامة ، واحتمال الكد)[5].

والفضائل التي تحت العدالة هي (الصداقة ، والألفة ، وصلة الرحم ، والمكافأة ، وحسن الشراكة ، وحسن القضاء ، والتودد ، والعبادة ، وترك الحقد ، ومكافأة الشر بالخير ....)[6] .

(والفضائل التي تحت السخاء : هي الكرم والإيثار والنيل والمواساة، والسماحة والمسامحة)[7] .

وذكر ابن رشيق القيرواني في العمدة[8] ، والراغب الأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة[9] ، وغيرهم معان أخلاقية أخرى تدور حول المعاني السابقة في مجملها .

---

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٣٠٨/٢ تحقيق محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي ط٢ بيروت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

(٢) الأخلاق والير في مداوة النفوس لابن حزام ص٦٠ دار الآفاق الجديدة ط١ بيروت ١٩٧٨م .

(٣) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص١٩ .

(٤) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص١٩ .

(٥) المصدر السابق ص٢١ .

(٦) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص٢٢-٢٣ .

(٧) المصدر السابق ص٢٢ .

(٨) العمدة لابن رشيق ١٣٢/٢ .

(٩) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٤٢-١٤٣.

٥- الأخلاق بين السجية والاكتساب :

يقول ابن مسكويه في تعريفه للخلق : (الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولاروية ، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها مايكون طبيعياً من أصل المزاج ... ومنها مايكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً)[١] .

ومعنى ذلك أن الأخلاق تتأتى من طريقين أحدهما طبيعي وخلقة والثاني بالتعلم والتعود وحمل النفس عليه حتى يصير بعد ذلك ملكة وسجية.

ولكن الفارابي (أبا نصر محمد بن محمد طرخان (ت٣٣٩هـ) يرى (أن الإنسان لايمكن أن يفطر من أول أمره بالطبع ذا فضيلة وذا رذيلة ... ولكن يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة بأن تكون أفعال تلك أسهل عليه من أفعال غيرها... وذلك الاستعداد الطبيعي ليس يقال له فضيلة... ولكن متى كان استعداد طبيعي نحو أفعال فضيلة وكررت تلك الأفعال واعتيدت وتمكنت بالعادة هيئة في النفس وصدر عنها تلك الأفعال بأعيانها ، كانت الهيئة المتمكنة عن العادة هي التي يقال لها فضيلة)[٢] .

وقد ناقش الإمام ابن تيمية هذه القضية من خلال حديثه عن (الفطرة ، والعقل ، والشرع) .

فذهب إلى أن الفطرة تمثل الملكات والقدرات الإنسانية في صورتها النقية الصافية لدى الإنسان ، تلك الصورة التي تبدو خالية من جميع الشوائب والأغلاط، أو الأخلاط الفاسدة)[٣].

وذلك قبل أن تعمل فيها المؤثرات الخارجية الاجتماعية والسلوكية والثقافية عملها .

(ولايلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل ، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لانعلم شيئاً ، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق : الذي هو الإسلام ، بحيث لو ترك من غير مغير لما كان إلا مسلماً)[٤] .

قال صلى الله عليه وسلم ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ[٥]﴾ ولم يقل (أو يسلمانه) لأن الإسلام هو دين الفطرة التي فطر الناس عليها .

---

(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص٣١ .

(٢) فصول منتزعة (أبو نصر الفارابي) ت٣٣٩ هـ تحقيق د. فوزي مترى نجار / دار المشرق - بيروت

(٣) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٦٢ .

(٤) مجموع الفتاوى ٤/٢٤٧ . (٥) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٩٢ ماقيل في أولاد المشركين ٣/ ٢٤٥ فتح الباري تحقيق/ محمد عبد الباقي/ محب الدين الخطيب،دار المعرفة/بيروت.

= وهو مايشير إلى أن المؤثر الاجتماعي هو الذي يصرف الإنسان عن الإسلام وقيمه ، وهو يتمثل في شخصية الأبوين –أومن يسد مسدهما– اللذين يختزلان القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية للمجتمع .

= وثمة مؤثر آخر يتحرك داخلياً في الإنسان ويجرى منه مجرى الدم من الوريد وهو الشيطان ، ففي الحديث الذي رواه مسلم عن عياض بن حمار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن الله : (إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَاأَحْلَلْتُ لَهُمْ ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَالَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطاناً)[1] .

(فالفطرة إذن –لدى ابن تيمية– يغلب عليها الطابع الديني ، وهو معرفة الخالق سبحانه وتعالى .

= أما عن علاقة هذا الجانب بالأخلاق ، فيمكن النظر إليه على أساس أن الجانب الديني الفطري ، يغذي الاتجاه السلوكي ، بناء على أن الدين منبع لاغناء عنه من منابع الأخلاق)[2] .

أما العقل : فإن ابن تيمية يرى أن للعقل أهمية كبيرة في اختيار الاتجاه الأخلاقي لدى الإنسان ، لما له من وظائف كبيرة في إدراك مأمر به الله ومانهى عنه ، فيفعل مأمر به ، ويترك مانهى عنه ، وهو وسيلة ينال بها الإنسان العلم والعمل[3] ، ويميز بها بين النافع والضار والحسن والقبيح[4] .

ولذا فقد اعتبر العقل مناط التكليف ، فلا يكلف المجنون بأفعال العبادة من صلاة وصوم وحج ونحوها .

(ومن هذا الجانب تعتبر المعارف الخلقية كسبية بيد أنها ذات جذور فطرية وعقلية ولذلك يرى ابن تيمية أن لفظ الرياضة يستعمل في ثلاثة أنواع : في رياضة الأبدان بالحركة

---

(١) مجموع الفتاوي ٢٤٥/٤ ، أخرجه مسلم في كتاب الجنة باب الصفات التي يعرف في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ١٥٩/٨، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي دار أحياء التراث العربي وانظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٧/١٧.

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٦٥ .

(٣) انظر مجموع الفتاوي ٩/ ٣٠٥ .

(٤) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٦٧ .

والمشي ، كما يذكر ذلك الأطباء وغيرهم ، وفي رياضة النفوس بالأخلاق الحسنة المعتدلة ، والآداب المحمودة ، وفي رياضة الأذهان بمعرفة دقيق العلم ، والبحث عن الأمور الغامضة)[1] .

ومن هنا يتضح أن العقل يقوم باكتساب الفضائل والنماذج الأخلاقية الحميدة من الواقع الاجتماعي ، ويوجه الفطرة إلى كسب مزيد من الأخلاق أو إعطائها مزيداً من قوة الدفع تجاه الفضائل والأنماط السلوكية .

أما الشرع : فهو مكمل لدور الفطرة والعقل في الاتجاه الأخلاقي ، حيث يكمل ماينقصهما لأن ثمة حقائق وأمور لايصل إليها الإدراك العقلي والإحساس الفطري دون هداية الشرع لهما .

حيث يقوم الشرع بالتوجيه والتهذيب والتقويم وإعداد النفوس لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم[2] .

ولذا فإن الشرع لايتخوف من تلك النتائج التي يبديها العقل إذا اتسم بالموضوعية وصدق التوجه وسلامة الهدف ، لأن الحق في جوهره واحد .

قال الخطابي : [والمعروف كل ماتعرفه النفوس وتستحسنه العقول من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهي التي كانت لم تزل مستحسنة في كل زمان وعند كل ملة ، فلا تزال كذلك لايجرى عليها النسخ ، ولايجوز فيها التبديل .

= وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿**إِنَّ مَابَقِيَ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الأُولَى : إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَاشِئْتَ**﴾ يريد أن الحياء لم يزل مستحسناً في شرائع الأنبياء الأولين ، وأنه لم يرفع ولم ينسخ في جملة مانسخ من شرائعهم] [3].

ولذا فإن ابن تيمية رحمه الله يرى أن من الأخلاق ماهو كسبي ومنها ماهو وهبي ، (فهناك العامل الفطري في الأخلاق ، وهناك العامل العقلي ومايتصل به من تجارب ، وممارسات تدخل في نطاق الجانب الكسبي من الأخلاق ، وهو ماأطلق عليه رياضة النفوس بالأخلاق المحمودة . ويضاف إلى ذلك : دور الشرع في إقرار بعض القضايا الخلقية ، ورفض بعضها الآخر ، وكشف النقاب عن بعض ثالث مما لايدخل في مقدور الفطرة أو العقل)[4] .

---

(١) المرجع السابق ص٦٩ .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص٣٥ .

(٣) غريب الحديث للخطابي ت٣٨٨ هـ تحقيق عبد الكريم الغرباوي ١٥٦/١ والحديث أخرجه البخاري ٢١٥/٤ وأبو داود ٢٥٢/٤ وابن ماجة ١٤٠٠/٢هـ .

(٤) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٧٢-٧٣ .

ومن هنا تبدو نظرة ابن تيمية أكثر شمولاً من نظرة الفلاسفة .

المبحث الثالث

﴿التحسين والتقبيح﴾

أولاً : تحسين الحسن وتقبيح القبيح .

ثانياً : تحسين القبيح وتقبيح الحسن .

أولاً : تحسين الحسن وتقبيح القبيح :

رأينا من قبل أن الفطرة والعقل والشرع عناصر أصيلة في مفهوم الأخلاق والسلوك الإنساني .

وقلنا إن الشرع يقر عمل الفطرة والعقل ونتائجهما حين يكونا بمنأىً عن مؤثرات الشر ومزالق الهوى والغواية .

ولذا فإن معظم أهل السنة على اتفاق (بأن العقل يدرك الحسن والقبح أي الخير والشر إدراكاً ذاتياً ، حتى بدون إرشاد الشرع ، وذلك بناءً على قوته الفطرية الطبيعية التي فطره الله عليها)[1] ، لأن الحق في ذاته واضح لمن أحبه ومحّض نفسه في سبيل الوصول إليه . والذي يمحض نفسه يزكيها وصدق الله العظيم ﴿وَنَفْسٍ وَمَاسَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [2].

يقول ابن قيم الجوزية -رحمه الله- : (إن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل ، والعفة ، والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر وفطرهم على استقباح أضدادها ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامّهم وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم ، وكذلك كل مايدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره)[3] .

[ولهذا قيل لبعض الأعراب -وقد أسلم ، لما عرف دعوته صلى الله عليه وسلم- عن أي شيء أسلمت ؟ ومارأيت منه مما دلك على أنه رسول الله ؟ قال : (ماأمر بشيء ، فقال العقل : ليته نهى عنه . ولانهى عن شيء ، فقال العقل : ليته أمر به . ولاأحل شيئاً . فقال العقل : ليته حرمه . ولاحرم شيئاً ، فقال العقل ليته أباحه)][4] .

فسلامة فطرة الأعرابي واستقامة عقله وعدم تعرضهما لمؤثرات خارجية شريرة ، أدى كل ذلك إلى هذا اللقاء الحميم بين الفطرة والعقل والشرع .

---

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٨٠ .

(٢) الشمس : ٧-١٠ .

(٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢٣٠/١ تحقيق محمد حامد الفقي ٢٣٠/١ -دار الكتاب العربي- بيروت ١٣٩٢هـ .

(٤) المصدر السابق ٢٣٥/١ .

ولذا فإن ماينبثق عن الفطرة السليمة والعقل الصحيح والشرع الحنيف يصلح أن يكون مبادىء لأخلاق إنسانية عامة تشترك فيها جميع الأمم ، مادام أنها تلتقى في حقيقة واحدة، هى الكمال والجمال .

لذلك (فإن جنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة وينفر عمن يتصف بالقبائح)[1] .

(وهذه هي دعائم الاتجاه المدنى في الطبيعة الإنسانية ، حيث إن غالبية بني آدم لابد أن يعترفوا بقدر مشترك من الحقائق - على الأقل - بل لابد لهم -أيضاً- أن يشعروا بقدر مشترك منها كذلك)[2].

بيد أن القرآن قد سجل انحرافات للفطرة والعقل منذ عهد بعيد ، كان من السهل تلافيها ، فقد قال الله تعالى في شأن نوح مع قومه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾[3].

وبذلك لاتكفى الفطرة والعقل لأن يكونا مصدرين للأخلاق إذ لابد من مصدر ثالث يوجه ويرشد ويبين ، وينبه ويحذر ، ويأمر وينهى ليدل على الخير الحقيقي والنهائي ، ويقي البشرية من الانتكاسات التي مُنيت بها بسبب الأهواء واتباع الشيطان ، وذلك لايكون إلا باتباع الشرع .

ومعنى ذلك أن مايُقره الشرع من خير فليس ثمة خير بعده بل إن النكوص عنه يعد شرّاً محضاً .

وكذلك لو نهى عن فعل شرٌ ، وفعله الإنسان فلا يجلب له خيراً البتة حتى وإن حسبه الإنسان خيراً .

فالشرع يأمر بما تستحسنه العقول وينهى عما تستقبحه ، فإذا كان الفعل حسناً عقلاً حسنه الشرع ، ثم إن الشرع لايأمر بشىء قبيح عقلاً .

(فالظلم ظلمٌ في نفسه قبل النهى وبعده، والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده، والفاحشة كذلك ، وكذلك الشرك ، لأن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها ، وازدادت قبحاً عند العقل بنهي الرب

---

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص٤٣٠ المطبعة الباكستانية .

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٨٣ .

(٣) نوح : ١ - ٣ وانظر سور أخرى مثل هود ، والشعراء والنمل .

تعالى عنها ، وذمّه لها ، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها . كما أن العدل والصدق والتوحيد ، ومقابلة نعم المنعم بالثناء والشكر : حسن في نفسه وازداد حسناً بأمر الرب به ، وثنائه على فاعله . وإخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله)[1] .

وهذا ماذهب إليه ابن الدباغ من أن حسن الأفعال وكمالها تقوم بالشرع مع العقل .

[واعتدالها لايكون إلا بجريانها على قوانين الشرع المؤيد لقضايا العقل إذ بالشرع تكمل محاسن الأخلاق كما قال صلى الله عليه وسلم : ﴿إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق﴾][2] .

ثانياً : تحسين القبيح وتقبيح الحسن :

تكاد تكون هذه القضية أكثر تعقيداً وتشابكاً من القضية السابقة ، فتحسين الحسن وتقبيح القبيح أمر تجمع عليه كثير من العقول .

ولكن تحسين القبيح وتقبيح الحسن أمر لاتجتمع عليه إلا قلة من العقول ، التي تتميز بمواهب خاصة في إدراك الغايات والمقدمات معاً ، بل ترتب المقدمات وفقاً للغايات المقررة ابتداءً .

أما غالبية عقول البشر فلا تدرك الغايات ابتداءً إلا بعد ترتيب مقدماتها ابتداءً .

- وتحسين القبيح وتقبيح الحسن يعد في حقيقة الأمر مرحلة عقلية متطورة تسمو على القضية السابقة تحسين الحسن وتقبيح القبيح .

ويتأتي تحسين القبيح وتقبيح الحسن من الإدراك الواعي والفهم السديد لعواقب الأمور ولما فيه مصلحة للفرد والمجتمع ، ومايدفع عنهما من الأخطار والأضرار .

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى الصحابي أبا دجانة -رضي الله عنه- يتبختر بين الصفين فقال : ﴿إنها لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموضع﴾[3] .

فالتبختر سلوك مذموم ، قال تعالى : ﴿وَلاتَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الجِبَالَ طُولاً﴾[4].

---

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢٣٤/١-٢٣٥ .

(٢) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب لابن الدباغ ص٤١ .

(٣) مدارج السالكين ٢٣٣/٢ دار التراث العربي / القاهرة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ٦٧/٣ تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري- دار الكنوز الأدبية.

(٤) لقمان : ٣٧ .

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم أجازه في هذا الموضع وهذه الحالة لأسباب نافعة منها :

١- أنه يشعر الأعداء بقوة المسلمين وتأهبهم للقتال ، فيقع الخوف في نفوس الأعداء .

٢- يثير معاني القوة ويرفع العامل المعنوي في نفوس المسلمين فينشطوا لقتال عدوهم .

فلهذه الأسباب وغيرها استحب التبختر في مثل هذا المقام لما فيه من إعلاء كلمة الله وقتال أعدائه .

ومن ذلك استحباب بعض أنواع الكذب في مواضع الحرب والقتال ، لأن الحرب خدعة ومباغتة ، وخبرة وذكاء قبل أن تكون شجاعة وقوة ، عدداً وعدة ، أوفي إصلاح ذات البين أوفيما بين الرجل وزوجته ، لأن ذلك يدفع خطراً أعظم ويجلب مصلحة كبرى للمجتمع المسلم .

كما يستقبح الحسن في مواضع ، يقول الماوردي (ت٤٥٠هـ) :

(اعلم أن من الصدق مايقوم مقام الكذب في القبح والمعرة ويزيد عليه في الأذى والمضرة ، وهي الغيبة ، والنميمة ، والسعاية)[١] .

وذلك لأن الصدق في هذا الموضع يهيج النفوس للشر ويشحنها للبغضاء والتنافر وهذا أقبح وأضر على المجتمع من الكذب في مثل هذا الموضع ، فاستحب لذلك.

- وتحسين القبيح وتقبيح الحسن -لغاية نبيلة خلقاً وشرعًا- يعد مرحلة سامية من الأخلاق النبيلة والسلوك الرفيعة .

(من ذلك استحباب الظهور بالغفلة في المواضع التي يذم فيها البحث والتقصى والتغافل، فهماً للحقيقة ، واضراباً عن الطيش ، واستعمالاً للحلم ، وتسكيناً للمكروه ، فلذلك حمدت حالة التغافل وذمت الغفلة)[٢] .

وورد في الأثر النبوي ﴿عَظِّمُوا أَنْفُسَكُمْ بِالتَّغَافُلِ﴾[٣] ، وروى كذلك عن معاوية قوله (السَّرو التغافل)[٤] .

فالسَّرْوُ : السخاء في مروءة[٥] ، فيكون المراد : أن التظاهر بالغفلة هو من دلائل

---

(١) أدب الدنيا للماوردي ص٢٥٧ تحقيق مصطفى دار الفكر - بيروت ، وانظر الفكر الأخلاقي العربي ٩٥/٢ .

(٢) الأخلاق والسير لابن حزم ص٨٦-٨٧ - دار الآفاق الجديدة ط١ بيروت ١٩٧٨م .

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤٠٥/١ ، وصحيح الترمذي الباب ٤٨ من كتاب البر .

(٤) كتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص٥٧ تحقيق أحمد زكي باشا مكتبة المثنى - بغداد .

(٥) لسان العرب مادة سرا .

السخاء الممزوج بالمروءة .

وخلاصة القول أن القبيح يحسن (إذا حصل فيه نفع يوفى عليه ، أو دفع ضرر أعظم منه ، أو حصل مستحقاً[1] ، إذا انتفى عنه مع ذلك سائر وجوه القبح)[2].

وقديماً تنبه أهل الفطرة إلى قيمة التغافل عما يشين كما في قول الشاعر الجاهلي المثقب العبدى[3] :

وَكَلَامٍ سَيِّءٍ قَدْ وُقِرَتْ أُذُنِي عَنْهُ وَمَابِي مِنْ صَمَمْ

فَتَعَزَّيْتُ خَشَاةَ أَنْ يَرَى جَاهِلٌ أَنِّي كَمَا كَانَ زَعَمْ

ويقبح الحسن ويحسن القبيح بحسب إضافة كل منهما إلى الآخر فالحب خلقٌ جميل ، ولكن إذا أضيف إلى الشر صار خلقاً قبيحاً ، وكذلك البغض هو خلق قبيح إذا أضيف للشر صار خلقاً جميلاً ، ويكون قبيحاً إذا أضيف للخير[4] .

وخلاصة القول أن يراعى في كل ذلك أمور منها :

١- أن يراعى الأولويات فيقدم الأهم على المهم والكلى على الجزئي ، (وبحيث لايتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه ، أو حصول منكر فوقه ، ولايتضمن النهي عن المنكر ، حصول أنكر منه أو فوات معروف أرجح منه)[5] .

٢-أن يراعى مبدأ الاستطاعة والطاقة مع الأخذ بمبدأ التدرج ، (فالتائب من الذنوب، والمتعلم والمسترشد ، لايمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم ، فإنه لايطيق ذلك ، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال ، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً ، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لايمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان ، كما عفى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عما عفى عنه إلى وقت بيانه ، ولايكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات ، لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل ، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط)[6] .

---

(١) قوله مستحقاً : أي يحسن القبيح إذا ردَّ حقاً ضائعاً لصاحبه .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي -الفقهاء المتكلمون- د. ماجد فخري ٤٨/١ ، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت ١٩٧٨م .

(٣) الفكر الجاهلي د. محمد أبو الأنوار ص٢١ ومابعدها ط دار الشباب القاهرة ١٩٧٦م .

تعزيت : تشاغلت وتسلّيت .

(٤) انظر حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص٢٨٩ المكتبة العصرية / بيروت .

(٥) مجموع الفتاوى ١٣٠/٢٨ .

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٦٠ .

٣- وضابط هذه الأحوال أن يكون الإنسان مخلصاً لله في كل ذلك ، فتكون محبته [للمعروف وبغضه للمنكر ، وإرادته لهذا ، وكراهته لهذا : موافقة لحب الله وبغضه ، وإرادته وكراهته الشرعيين ، وأن يكون فعله للمحبوب ودفعه للمكروه بحسب قوته وقدرته : فإن الله لايكلف نفساً إلا وسعها ، وقد قال : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1] . فأما حب القلب وبغضه وإرادته وكراهيته فينبغي أن تكون كاملة جازمة : لايوجب نقص ذلك إلا نقص الإيمان][2].

(١) التغابن : ١٦ .

(٢) مجموع الفتاوي ٢٨/ ١٣١ .

الفصل الثاني

(الشعر والأخلاق)

* توطئة .

المبحث الأول : الجمال والكمال .

المبحث الثاني : التخييل .

المبحث الثالث : الموسيقى .

*- توطئة:

الشعر بما فيه من طاقة فنية وإبداعية يهدينا إلى تأمل أسرار الكون والحياة، ويكشف الغطاء عن كثير من مظاهر الجمال والخير فيهما ، فيقود خطانا وإنسانيتنا إلى آفاق رحبة من الخير والجمال .

إنه يزيدنا بصراً ومعرفة بالحق والخير والجمال وبالتالي بالحياة والإنسان ، وإن ديوان الشعر الإنساني عامة والعربي بخاصة يزخر بهذه القيم ، وهو أيضاً لايخلو من باب مفسدة وغواية حين يدعو إلى الرذيلة ويجمل الانغماس في الشهوات ، ويستبيح الأعراض والحرمات ، ولايعرف معيارية الحلال والحرام .

ومن هنا فالشعر يلتقي مع الأخلاق لأنه لسانها الناطق وأسلوبها المعبر عنها.

إنه يلتقي معها في الوسيلة حين يغرى بالفضائل ويزينها أويقبحها ويلتقي معها في الغاية (فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة ، وكلاهما شوق مجنح لعالم الكمال)[1] .

ولكن الشعر يسعى إلى الكمال من خلال التركيز على الظاهرة الجمالية . إذ الجمال والكمال يلتقيان في الأشياء والظواهر والصفات.

ولذا فإن الشعر يلتقي مع الأخلاق لأنهما يسعيان إلى الجمال والكمال .

ولأجل ذلك فإن الشعر قد يجرى عليه مايجرى على الأخلاق من أحكام ومقاييس ، ونلمس ذلك في الأحكام التي أجراها القرآن الكريم على الشعر في قوله تعالى : ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُوْنَ/أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيْمُونَ / وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالَايَفْعَلُونَ ، إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيْراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَاظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[2] .

فأحكام القرآن الكريم على الشعر كما نرى في هذه الآيات الكريمة أحكام أخلاقية كما لو كان الشعر سلوكاً عملياً ، وفعلاً من أفعال الجوارح . وقد قال صلى الله عليه وسلم ﴿الشِّعْرُ بِمَنْزِلَةِ الكَلَامِ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الكَلَامِ ، وَقَبِيْحُهُ كَقَبِيْحِ الكَلَامِ﴾[3] .

[قال الشافعي : الشعر نوع من الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام ، يعنى أن الشعر لايكره لذاته ، وإنما يكره لمضمَّناتِهِ ، وقد كان عند العرب عظيم الموقع ، قال الأول منهم :

---

(١) منهج الفن الإسلامي ص٥ .

(٢) الشعراء : ٢٢٤ - ٢٢٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (تفسير سورة الشعراء) ١٥٠/٧ دار إحياء التراث العربي / بيروت .

"وَجُرْحُ اللِّسَانِ كَجُرْحِ اليَدِ"وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الشعر الذي يردُّ به حَسَّانُ على المشركين :

﴿إِنَّهُ لأَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ رَشْقِ النَّبْلِ﴾ أخرجه مسلم](1) .

ووجه اللقاء بين الشعر والأخلاق اتحادهما في الغاية ، وفي الحكم عليهما بالحسن أو القبح .

أما القول بأن الشعر لاعلاقة له بالأخلاق فمرده - كما يقول "شيلي" : إلى (إساءة فهم للطريقة التي يحقق بها الشعر الإصلاح الخلقي للإنسان . فالشعر لايتبع طريقة علم الأخلاق .. أما علم الأخلاق فإنه يحدد المقاييس ويضع النظم ويضرب الأمثلة في الحياة الاجتماعية والمنزلية . ولكن هذه المبادىء الأخلاقية لم تمنع الناس من أن يكره بعضهم بعضاً ، ويحتقر أحدهم الآخر ويرتكبوا جرائم الغش والاضطهاد ... أما الشعر فإنه يحقق الإصلاح الخلقي بطريقة أخرى ، طريقة أكثر سموّاً وروحانية .. فهو يوقظ العقل نفسه ، ويوسعه بجعله وعاءً يتقبل ألوف الأفكار الجديدة التي لم يسبق ضمها وجمع بعضها إلى بعض . وهو يقوي العواطف ويطهرها ، ويوسع الخيال ، وينمي الروح)(2) .

فالشعر إذن كما يرى شيلي لايقدم صورة للأخلاق ، ولكنه يعمل بدلاً من ذلك من أجل الخير (الخلقي) في تقوية الخيال ، فالتعاطف أداة الخير (الخلقي) والخيال يفضي إلى التعاطف ، فالخيال أداة للخير الخلقي ، وإذا كان الخيال كذلك، والشعر يقوي الخيال ، فالشعر إذن ، أداة للخير (الخلقي)(3) .

ومن الممكن أن نبحث عن نقاط أخرى يلتقي فيها الشعر بالأخلاق ، من خلال فهم طريقة الشعر وطبيعته باعتباره تعبيراً جميلاً ونشاطاً تخيلياً .

فالجمال والتخيل عناصر أصيلة في فهم طبيعة الشعر والطريقة التي يؤدى بها الشعر رسالته .

---

(1) المصدر السابق ١٥١/٧ .

(2) طبيعة الفن ومسئولية الفنان د. محمد النويهى ص٤١ دار المعرفة ط٢ القاهرة ١٩٦٤م .

(3) مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلبى ص١٦٨ - منشورات وزارة الأعلام العراقية دار الرشيد ط١٩٨٠م .

المبحث الأول

(الجمال والكمال)

١- العلاقة بين الجمال والكمال .

٢- الجمال في الفن .

أولاً - العلاقة بين الجمال والكمال :

الجمال سمة من سمات الوجود يحسها الإنسان في كل شيء يراه جميلاً . ولذا فقد بات من المقرر في الأفهام أن الجمال نقطة تلتقي عندها كثير من الآداب والفنون والمبادىء والقيم والأخلاق وغيرها من مظاهر الوجود الكوني والإنساني.

قال الإمام الغزالي : (فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال : هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة)[1] .

وقال صاحب اللسان : (قال ابن سيده : الجمال : الحسن يكون في العقل والخلق ، وقال ابن الأثير : والجمال يقع على الصور والمعاني)[2] .

فالجمال هنا صفة لموجود لايدرك بالعقل وإنما تشعر به النفس شعوراً كلياً دون أن تدرك معالمه وأجزاءه .

قال ابن قيم الجوزية : (وهذا فصلٌ في ذكر حقيقة الحسن والجمال ماهي ؟ وهذا أمر لايدرك إلا بالوصف ... وقيل : الحسن معنى لاتناله العبارة ولايحيط به الوصف)[3] .

إذ لاشك أن ثمة (حاسة في باطن النفس تفطن للجمال وتحسه وتستجيب له . ولكنها لاتحسبُ ولاتقدر . وإنما تدركه بداهة بغير تفكير .. على طريقة الروح في الإدراك لا على طريقة الذهن ذي الأبعاد والمقاييس . وقد يتدخل الذهن في (تقويم) الجمال ووضع شروط له ومقاييس . ولكنه ليس هو الذي يقدر في الحقيقة)[4] .

والحاسة الجمالية لاتقل عن الحاسة العقلية في إدراك الحقائق ، فالجمال يقسم الوجود إلى قسمين : جميل وقبيح .

وهذا مايجعل الجمال مركزاً تلتقي فيه كثير من الظواهر الكونية والإنسانية والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا :

كيف يلتقي الشعر مع الأخلاق في ظاهرة الجمال ؟

ويفصل الإمام الغزالي في العناصر التي ينهض بها جمال الأشياء ، فيقول :

(... ومثال الضروري من الأعضاء : الرأس والقلب والكبد .

ومثال المحتاج إليه : العين واليد والرجل .

---

(١) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ٢٩٩/٤ دار المعرفة / بيروت .

(٢) لسان العرب لابن منظور مادة جمل .

(٣) روضة المحبين لابن قيم الجوزية ص٢٣٢ فسر غريبه وراجعه صابر يوسف .

(٤) منهج الفن الإسلامي / محمد قطب ص٨٥ ط٦ دار الشروق ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

ومثال الزينة : استقواس الحاجبين وحمرة الشفتين وتلون العينين إلى غير ذلك ممالو فات لم تنخرم به حاجة ولاضرورة .

ومثال الضروري من النعم – الخارجة عن بدن الإنسان – الماء والغذاء .

ومثال الحاجة : الدواء واللحم والفواكه .

ومثال المزايا والزوائد : خضرة الأشجار وحسن أشكال الأنوار والأزهار ولذائذ الفواكه والأطعمة التي لاتنخرم بِعَدَمِها حاجة ولاضرورة)[1] .

فالجمال هنا يظهر في الظاهرة الكونية فيما هو زينة وماهو من المزايا والزوائد .

وقال الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) : (ومجموع الضروريات خمسة هي : حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل .

وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق ، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة .. وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات ...

وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ... وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان من العبادات والعادات والمعاملات)[2] .

فالجمال في الأخلاق يقع في الحسن منها وتجنب قبيحها .

أي أن الجمال مرحلة تلى مرحلة تجنب القبيح ، وهو فعل الحسن من الأخلاق والعادات والسلوك ، وهذا يعنى أن الجمال يقع فيما هو تحسيني .

ولايعني ذلك أنه منفصل عما هو ضروري وحاجي ، لابل باعتباره مرحلة تالية ومترابطة مع ماهو ضروري ثم مع ماهو حاجي .

هذا في الخلق أما في الفعل أي السلوك والأخلاق فيقع فيها الإحسان وهذه الصفة أعلى صفة يحبها الله في عباده ، وهذا إشارة إلى أن الإحسان درجة عالية في الأخلاق والسلوك الإنساني ، قال تعالى في فضيلة الإحسان ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوا إِذَا مَااتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا واللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِيْنَ﴾[3] .

أي أن الإحسان هو الصورة الأخيرة للفعل الإنساني المتقن الذي تتجسد فيه أعلى القيم الإسلامية وأنبلها .

---

(١) إحياء علوم الدين ٣٠٣/٤ لأبي حامد الغزالي ، دار المعرفة / بيروت .

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي (إبراهيم بن موسى ت٧٩٠هـ) ٢/٣-٤ تحقيق محى الدين عبدالحميد .

(٣) المائدة : ٩٣ .

وفي حديث جبريل عليه السلام وسؤاله محمداً صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ثم الإيمان ثم الإحسان ، فأجاب جبريل عليه السلام عنها وقال : ﴿الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ﴾[1] .

وذلك أن مراقبة الإنسان لله تعالى تدفع الإنسان المسلم إلى إتقان عمله وإجادته ، وقد يكون الإحسان في أن يستشعر الإنسان أن الله مطلع عليه ، وهذا كذلك يدفعه إلى إتقان العمل وإجادته .

فالجمال هنا قد ارتبط بأعلى الفضائل الخلقية وأرقى الأنماط السلوكية . فهو فوق المستوى المعتاد من الخلق القويم والسلوك المستقيم .

وهو بذلك قيمة نسبية ، بمعنى أنها تتحرك مع الفعل الإنساني بالزيادة أو النقصان تبعاً لتوفر عناصر الكمال فيه ، وهو بهذا أمر غير محدد بل متفاوت ، كالإيمان فهو يزيد وينقص نشعر به ولكن لانحدده فهو قوة باعثة في النفس .

يقول العقاد – رحمه الله – (وقد يكون الكمال كالجمال مقياساً غير متفق عليه قابلاً للتفاوت –بل للتناقض– كما تتفاوت مقاييس العرف وتتناقض في كثير من المعقولات والمحسوسات .. لكننا نقول قولاً مفيداً حين نقول إن الإنسان يحب أجمل الوجوه ، أو أجمل الشمائل ، أو أجمل الخصال ، ونقول قولاً مفيداً حين نضع الكمال في موضع الجمال)[2] .

فالكمال والجمال قيمتان تطلقان على الأخلاق والسلوك والصفات فإذا أطلقتا على السلوك أو الفعل الإنساني فهي قيم نسبية لأنها تتحرك بين النقص والزيادة ، ولأن الباعث لها كذلك يتحرك بين النقص والزيادة ، وهو الإيمان فهو يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[3] وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿أَكْمَلُ المؤمنِيْنَ إِيمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً﴾[4] .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام ١٥٧/١ صحيح مسلم شرح النووي دار إحياء التراث الإسلامي/ بيروت.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص٢٨٧ / المكتبة العصرية / بيروت .

(٣) الأنفال : ٢ .

(٤) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرطهما وقال الترمذي حديث حسن ، انظر الترغيب والترهيب ٤٠٣/٣ .

أما إذا أطلقتا على أسماء الله الحسنى وصفاته العليا فهما من قبيل الموافقة اللفظية ، قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] .

[والذي يعتقد في هذا الباب أن الله جل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته وحسنى أسمائه وعَلِيِّ صفاته ، لايشبه شيئاً من مخلوقاته ولايشبّه به ، وإنما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق ؛ إذ صفاتهم لاتنفك عن الأغراض والأعراض ، وهو تعالى منزه عن ذلك بل لم يزل بأسمائه وصفاته ، وكفى في هذا قوله الحق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾][2] فصفات الله تعالى مطلقة الكمال منزهة عن النقصان ومشابهة صفات المخلوق .

فالإسلام دائماً يقرن المثل الأعلى في كل فضيلة بالصفات الإلهية قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3] .

(أي الوصف العجيب الشأن من القدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال التي ليس لغيره مايدانيها فضلاً عما يساويها)[4] .

(وكل صفة من صفات الله الحسنى محفوظة في القرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبلغ فيها غاية المستطاع في طاقة المخلوق .

ولاتكلف نفس إلا وسعها كما جاء في غير موضع من الكتاب الحكيم)[5]

فقوام الصفات الإلهية مطلق الكمال والجمال ، أما الصفات الإنسانية فقوامها الوسع والاستطاعة .

وكذلك الشأن في الجمال فهو تام مطلق الكمال في صفات الله تعالى وأسمائه ، وناقص في صفات المخلوق ، لأن الجمال لايفارق الكمال البتة ، ولكنه يمكن أن يفارق صفات المخلوقين إذا ظهر فيها قبح ، أو يزيد وينقص تبعاً لسلوك الإنسان وأخلاقه .

ومن أجل ذلك فالجمال في صفات المخلوقين جمال نسبي وناقص ، يتعلق وجوده بمتعلقات أخرى ترتد إلى طبيعة الباعث الخلقي ، وطبيعة الأخلاق والسلوك ذاتها ، وهذه متعلقات تزيد وتنقص في الطبيعة الإنسانية[6].

---

(١) الشورى : ١١ .

(٢) تفسير القرطبي – سورة الشورى ٨/١٦ دار إحياء التراث العربي / بيروت .

(٣) الروم : ٢٧ .

(٤) تفسير أبي السعود (ت٩٥١هـ) – سورة الروم ٥٨/٧ .

(٥) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص٢٨٧ .(٦) انظر الاستقامة لابن تيمية ١/٣٦٤-٣٦٥ تحقيق محمد رشاد سالم مكتبة السنة ط١ القاهرة ١٤٠٩هـ .

- وقد ورد في الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ ، فَقَالَ رَجُلٌ : إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَناً وَنَعْلُهُ حَسَناً ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ ، الكِبْرُ بَطْرُ الحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ﴾[1] .

(فقوله : إن الله جميل يحب الجمال قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسئول عنها ، فعلم أن الله يحب الجمال والجميل من اللباس ، ويدخل في عمومه وبطريق الفحوى الجميل من كل شيء)[2] .

وبذلك يطلق الجمال على الفعل والخلق من جهة وعلى مايوافق الشرع من جهة ثانية ، لأن الله قد حرم الذهب والفضة والحرير وإطالة الثياب ، والتبرج والنظر إلى المرأة الأجنبية ، وفي كل ذلك جمال أي جمال !

ولذا يقسم ابن تيمية (ت٧٢٢هـ) رحمه الله ، الجمال إلى قسمين :

أحدهما : طبيعي ، وهو ذلك الجمال المتناثر في تضاعيف الكون وفي الإنسان .

والآخر: ديني ، وهو المرتبط بالأمر والنهي الشرعيين[3] .

يتضح مما سبق أن الجمال يقع في الظواهر الكونية وفي الأخلاق والسلوك.

ثانياً- الجمال في الفن :

بقي أن نبين كيف يظهر الجمال في التعبير الفني باعتباره البعد الثالث الذي يحلق فيه الجمال .

وفي غياب الشعور الديني والإحساس الأخلاقي ذهب بعض النقاد الغربيين إلى قصر الجمال على الفن .

فقد قال هيجل (١٧٧٠-١٨٣٠م) : (الموضوع الحق لبحثنا هو جمال الفن منظوراً إليه على أنه الحقيقة الوحيدة لفكرة الجمال)[4] .

ولذا فقد ظهر في النقد الغربي عدة اتجاهات في تقييم الظاهرة الجمالية في الفن فبعضهم يرى أن الجمال في الفن يرجع إلى محاكاة الفنان للطبيعة ، وقد امتزجت هذه النزعة بضرب من

---

(١) المصدر السابق ٤٢٢/١ ، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الإيمان ٦٥/١ .

(٢) المصدر السابق والصفحة .

(٣) انظر الاستقامة لابن تيمية ٤٢٥/١ ومايليها .

(٤) نقلاً عن الظاهرة الجمالية في الإسلام / صالح أحمد الشامي ص٢٥ ط١ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م .

الفلسفة الواقعية التي سادت أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادى ، فقد ذهبوا إلى أنه ليس في الطبيعة ماهو دميم على الإطلاق[1].

وأسهب في الدعوة إلى عبادة الطبيعة عالم الجمال رسكن **RUSKIN** (١٨١٩-١٩٠٠م) صاحب كتابي (المصورين المحدثين) و (مصابيح المعمار السبعة) ، فقد دعا [الفنان إلى الخضوع للطبيعة خضوعاً أعمى ، دون أدنى اختيار أو انتقاء ، فنراه يقول : (ليحترس الفنان المبتدىء من روح الاختيار) ، فإنه روح سفيه مبتذل يحول دون التقدم ، ويشجع على التحيز ، ويبث في نفس الفنان الضعف والخور ... وحينما يأبى الفنان أن يرسم أي شيء كائناً ماكان ، فإنه عندئذٍ لن يحسن رسم أي شيء على الإطلاق ...

وأما الفن الكامل فإنه يدرك كل شيء ويعكس الطبيعة جمعاء بخلاف ذلك الفن الناقص الذي يحتقر ويزدرى ، ويطرح ويفضل ويستبعد ويستبقى][2] .

أما النظرة المقابلة فإنها ترفض النظرة التقليدية التى كانت تعد الفن صورة طبق الأصل من الواقع الخارجي .

(وأصحاب هذه النظرية يقررون أن مهمة الفن لاتنحصر في تقليد الجمال الطبيعي أو محاكاة الأشكال الواقعية ، بل هي تتمثل على وجه الخصوص في خلق بعض الأشكال ، أو إبداع مجموعة من النماذج الأصيلة ، بحيث يتجلى في العمل الفنى طابع شخصي يجيء مميزاً له عن كل ماعداه . وقد دافع عن هذه النظرية بصفة خاصة الشاعر الألماني الكبير جوته **GOETHE** فقال : إن النشاط الفني نشاط تشكيلي إبداعي ، وبالتالي فإن دور الفنان لاينحصر في خلق الجمال ، بل هو يتمثل في إبداع وحدات متماسكة ذات طابع خاص ، أو خلق صور متسقة تحمل شخصية متكاملة ... والحق أن الفنان الذي قال عنه جوته إنه (نصف -إله) إنما هو إنسان قد تحرر من الهم والخوف ، فهو يسعى جاهداً في سبيل ممارسة قدرته الإبداعية ، ومن ثم فإنه يلتمس فيما حوله مادة غفلاً يستطيع أن يشيع فيها من روحه)[3] .

وهناك اتجاه يرى أن الجمال في الفن يرجع إلى القيمة الخلقية ، ومن أصحاب هذا الاتجاه (**ألن Alain**) (١٨٦٨-١٩٥١م). [فإنه يرى أن الفلسفة التقليدية كانت على حق

---

(١) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص٧ د. عماد الدين خليل ط٢ مؤسسة الرسالة / بيروت ١٤٠١/١٩٨١م ، وقد ظهر مثل هذا الرأي في الفكر الإسلامي ، وقد رد ابن تيمية على أصحابه ووصفهم بأنهم من أهل الحلول والاتحاد ، انظر الاستقامة ١/٤٢٤-٤٢٥ .

(٢) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص٧-٨ .

(٣) فلسفة الفن في الفكر المعاصر د. زكريا إبراهيم ص٢٧٩-٢٨٠ مكتبة مصر .

حينما جعلت من القيمة الأخلاقية شكلاً من أشكال القيمة الجمالية .. حقاً إن الجميل مكتفٍ بذاته ، لأنه يملك في ذاته تعبيراً قوياً لاحاجة به إلى ترجمة أخرى (سواء أكان ذلك بلغة الأخلاق أم بلغة الدين) ولكن من المؤكد مع ذلك أن للجميل طابعاً دينياً هو الذي جعل الأسرار الدينية المقدسة تلتمس في شتى الفنون أسمى تعبير عنها . ولم يتناسَ الإنسان هذا الطابع الديني للجمال إلا حينما ربط الفن بأهوائه وانفعالاته وعواطفه ، فجعل من الفن مجرد أداة للمتعة أو اللذة ، في حين أن الفن قد ارتبط من قديم الزمان بأقدس عقائد الإنسان ، وأسمى أفكاره ، وأرفع قيمه][1] .

وقد أسهب (ألن Alain) [في الحديث عن الدور الجمالي الذي يقوم به العمل الفني في صقل أذواقنا وتقويم أحكامنا ، فيقول : إنه ليس من شأن الأعمال الأدبية والموسيقية (مثلاً) أن تنظم أهواءنا ، وتشيع في نفوسنا التناسق والانتظام فحسب ، بل إن من شأنها أيضاً أن تقمع مافي ذاتيتنا من (جزئية) –سواء أكانت تجريبية أم تاريخية أم اعتباطية– ، لكي تحيل الجزئي فينا إلى كلي . فالأعمال الفنية إنما تهيب بذاتيتنا أن تخرج من أفقها الضيق المحدود لكي تقف من العمل الفني موقفاً سمحاً ملؤه الفهم والوعي والتقدير .

(والذوق) إنما هو الوسيلة التي تسمو بالمتأمل إلى المستوى الجمالى الذي يستطيع عنده أن يدرك العنصر الكلي فيما هو (بشري)][2] .

فالجمال إذن سمة من سمات الوجود الجميل سواءً أكان مظهراً طبيعياً أو سلوكاً أخلاقياً أو عملاً فنياً .

والواضح أن الفن الإسلامي يقف من الطبيعة ومن الأخلاق في استلهام الجمال موقفاً متوازناً .

ففي نظرته للطبيعة (يحمل رفضاً للنزعة الشيئية المباشرة التي عبرت عن نفسها بالمذاهب الواقعية والطبيعية ، لأنها تقوده إلى التقليد والمسخ ، وتقضى على الإبداع والابتكار ، ولأنها تخضع عنق الإنسان لقوى الأرض وطينها وتمنعه من التطلع إلى السماء ، إلى الآفاق البعيدة ، إلى ماوراء الملموس والمنظور)[3] .

---

(١) فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص١٤٣-١٤٤ .

(٢) فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص١٤٥ .

(٣) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص٤٢ مؤسسة الرسالة ط٢ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

(إلا أن الفنان المسلم يحمل -من جهة أخرى- قبولاً لقيم الطبيعة وأشكالها ونسبها ، انسجاماً مع نواميس الكون ونظمه ، وعناقاً لقدر الله وقضائه ، وفرحاً واستبشاراً بحكمه وركضاً إلى مصائرنا المجهولة وأحلامنا المشتهاة)[1] .

بيد أن الإسلام يضع تقديراً بالغاً للجمال الكوني باعتباره قيماً محايدة ،في حين يقلل من القيم الجمالية للفن وبخاصة الشعر .

فنجده دائماً يحيل الإدراك البشري إلى النظر في آفاق الكون لما يمثله الكون من قيم ثابتة،في حين تضطرب هذه القيم في النفس البشرية ، مما يعنى اضطراب القيمة الجمالية في النفس مع ثباتها في نفس الوقت في صفحة الكون الكبير، فلنقرأ قوله تعالى : ﴿والسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيْزَانَ ، أَلَّا تَطْغَوا فِي المِيْزَانِ ، وَأَقِيمُوا الوَزْنَ بِالقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُوا المِيْزَانَ ﴾[2].

فالعدل كما ترى قيمة ثابتة في الكون ولكنها مضطربة في الكيان الإنساني. ولذا فإننا نجد أن القرآن يشير بوضوح إلى أن مثل هذه القيم أكثر اضطراباً في الشعر بصفة خاصة ، قال تعالى : ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ،أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالَايَفْعَلُونَ ، إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيْراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِمَا ظُلِمُوا.وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ﴾[3] .

والاستثناء في هذه الآية يشعر بقلة أنصار الحق والعدل ، وهو المبدأ الإسلامي الذي يدافع عنه القرآن ، ويعده المبدأ الجمالي الرفيع ، الذي ينبغي أن تتجه إليه الطاقات والأذواق والمشاعر والأهواء .

وهو حين يلفتنا إلى القيم الجمالية في الكون ، فإنما يوجهنا إلى قيمة خلقية رفيعة كما رأينا في الآيات السابقة[4] .

وبذلك تعد القيم الكونية والقيم الأخلاقية القرآنية قيماً ثابتة وأن الإنسان في حركة صاعدة أو متذبذبة بين قيمه الذاتية وتلك القيم العليا الثابتة .

(وإذا أدركنا أن الفن هو محاولة البشر أن يصوروا حقائق الوجود وانعكاسها في نفوسهم ، في صورة موحية جميلة ، وأن مكان الفنان والفن يتحدد بمدى المساحة التي تشملها الحقيقة التي يشير إليها العمل الفني أو يرمز لها من كيان الكون ... إذا أدركنا ذلك فقد

---

(١) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص٤٢ .

(٢) الرحمن : الآيات ٧-٩ .

(٣) الشعراء : الآيات ٢٢٤-٢٢٧ .

(٤) الرحمن : الآيات ٧-٩ .

أدركنا في ذات الوقت أن الفن الذي يمكن أن ينبثق عن التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان ، هو أرفع فن تستطيع أن تنتجه البشرية)[١] .

بيد أن ثمة فرقاً طفيفاً بين علاقة الشعر بالطبيعة وعلاقته بالأخلاق ، إذ العلاقة الأولى تتسم بالتدبر والاستلهام بينما تتسم الثانية بالتطبيق والالتزام ، وهي أيضاً لاتخلو من تدبر واستلهام مادامت تبحث عن أشواقها نحو الكمال والجمال بحثاً يخدم المثل الأعلى للحياة والإنسان في إطار الشريعة الغراء .

***- منشأ الخلاف بين الشعر والأخلاق :**

يمكن إرجاع الخلاف القائم بين الشعر والأخلاق إلى أسباب عدة منها :

أ- (سوء الفهم لمعنى الأهداف ، ومن تحديد نطاقها الذي لايكاد يحد ، ولعل هذا الخلاف مرده في أغلب الأمر إلى أن المحدثين من النقاد أرادوا أن يتعجل الأدباء مصلحة شعبية عامة ، وأن يستجيبوا لأصداء اجتماعية قوية مما نسميه مسائل الساعة)[٢] .

ب- الاختلاف في إستعمال (معايير خلقية لمجتمع معين ، فإن هذا التقويم يكتسب درجة قيمته من ذلك المجتمع في زمن معين ، وقد يفقد تلك الدرجة في مجتمع آخر له مواضعاته المعينة في الأخلاق وتهذيب السلوك ، أو حتى في ذلك المجتمع في زمن آخر من مراحل تطوره، ويبقى التقدير في كل الأحوال خلقياً وليس فنياً أو جمالياً ، أو في الأقل لايكون التقدير الفني أو الجمالي ظاهراً في المعيار الخلقي ، وإن كانت القيمة الخلقية في أسمى درجاتها)[٣] .

ج- اختلاف الأشخاص في تقدير الشعر ، فإذا كانت القصيدة كما يقال تصور شخصية قائلها فهي في الوقت نفسه أو يمكن القول أحياناً يكون نقدها تصويراً لشخصية ناقدها[٤] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الحديث عن انفصام الشعر عن الأخلاق كثر في العصر الحاضر ، حين اتجهت شتى العلوم والآداب وجهة غير دينية وغير أخلاقية ، أي في ظل سيادة المفهوم العلماني الذي أخذ ينتشر بشكل مريب في الثقافة الغربية، ويهدد ثقافتنا العربية والإسلامية ، وقيمنا الأصيلة .

---

(١) منهج الفن الإسلامي / محمد قطب ص١٣ دار الشروق ط٦ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

(٢) الأدب الهادف / محمود تيمور ص٥٩ مكتبة الآدب ط١ مصر ١٩٥٩م .

(٣) دراسات في الأدب الإسلامي والأموى - الشعراء نقاداً - د. عبد الجبار المطلبى ص١٩٩ بغداد ط١/١٩٨٦م .

(٤) مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلبي ص١١٨ - منشورات وزارة الإعلام العراقية / دار الرشيد ط١٩٨٠م .

المبحث الثاني

(التخييل وعلاقته بالشعر والأخلاق)

التخييل هو العنصر الأصيل في مفهوم الشعر ، وهو الوسيلة التي ينفذ بها الشعر إلى أعماق النفس ، وينظم بها الشاعر أفكاره ولغته على نحو مؤثر .

والتخييل قوة غامضة لاتظهر إلا من خلال الظاهرة الأدبية سواء أكانت شعراً أم نثراً ، فهو لايظهر منفرداً .

فالإغريق ردوا هذه القوة الغامضة إلى قوة خارج النفس هي الآلهة[1] .

أما العرب فقد ردوها إلى عالم الجن والشياطين فهي التي تحفزهم إلى الانتقام أو هجاء الخصم .

وادعى شعراؤهم بأن لكل واحد منهم شيطاناً ينفخ في رُوعه ، ويهمس في أذنيه ، وذكروا أسماءً للشياطين منها : مسحل وكان شيطاناً للأعشى الكبير (ميمون بن قيس) ، قال يفاخر به على بعض خصومه الذين استعانوا بشيطان آخر لهم يقال له جهنام[2] :

دَعَوْتُ خَلِيْلي مِسْحَلاً وَدَعَوا لَهُ   جَهْنَامَ جَدْعاً لِلْهَجِيْنِ الْمُذَمَّمِ

وربما كان منشأ هذا الاعتقاد الخاطىء لدور الجن المباشر في الشعر تلك الحالة العجيبة التي تستولى على الشاعر حين الإبداع نتيجة لانفعالات الرغبة أو الرهبة ، إذ تدفع الشاعر إلى أن يبذل مزيداً من القوة والتيقظ حيال مايجب فعله أو لايجب . وماتتركه هذه الانفعالات في نفس المتلقى من تأثير واهتمام . ولذا فقد رد الفلاسفة هذه القوة الغامضة إلى قوة داخلية هي المتخيلة إحدى القوى الباطنة في النفس الإنسانية[3].

فإليها ترجع القدرة على استعادة صور الأشياء التي أدركت في الماضي ، وتركيب بعض مافي الخيال مع بعض ، وفصل بعضه عن بعض بحسب الإرادة .

وهي عندما تعيد صور المحسوسات ومعانيها الجزئية وتؤلف بينها لاتعيدها كما هي عليه في الواقع الخارجي ، فليس مقصودها تصديق وجود شيء منها أو عدم وجوده .

ومن هنا فقد تنتقل إلى شيء مخالف للصور المحسوسة أو موافق لها ، فقد تنتقل إلى

---

(١) انظر مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلبي ص١١٨-١١٩ دار الرشيد وزارة الثقافة والإعلام العراقية بغداد ١٩٨٠م .

(٢) ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) تحقيق د. محمد محمد حسين ص٩٥ مكتبة الجماميز / مصر .

(٣) انظر نظرية الشعر عند ابن سينا ص٩-١٠ بحث د. قاسم مومنى بمجلة المورد العراقية مجلد ١٠ عدد٢ سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، وانظر كذلك نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين د. إلفت كمال الروبى ص٣٠-٣٨ ط١ دار التنوير / بيروت ١٩٨٣م .

ضد أو ندٍ ، أو قد تنتهى إلى صور كاذبة أو صادقة[1].

ومن هنا يمكننا فهم التخيل الشعري (الجانب الإبداعي في العملية الشعرية) لدى الفلاسفة من خلال حديثهم عن التخيل الإنساني بصفة عامة ، أو الأثر التخيلي الذي يتركه الشعر في نفس المتلقي .

فالأول يلتقى مع طبيعة الشعر في عمل الصور والمعاني والثاني يلتقى مع غاية الشعر ، وهو توجيه الأفعال الإنسانية .

فالأقاويل الشعرية عند الفارابي هي التي (تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما ، من طلب له ، أو كراهة له ، أو غير ذلك من الأفعال إساءة أو إحساناً ، سواء صدق مايخيَّل إليه من ذلك أم لا ، كان الأمر في الحقيقة على ماخيل أو لم يكن)[2] .

ولذا كان الاعتبار الأساسي في الشعر لدى الفلاسفة هو التخييل .

قال ابن سينا : (إن الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية ، وعند العرب مقفاة)[3] .

والكلام المخيل عند ابن سينا (هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار ، وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسانياً غير فكري، سواء كان المقول مصدقاً أو غير مصدق)[4] .

وأخذ هذا الفهم لطبيعة الشعر يسري في الثقافة العربية والإسلامية ، والنقد الأدبي بصفة خاصة .

فنرى الإمام ابن تيمية -رحمه الله- يبدى فهمه لطبيعة الشعر ، فيقول : (ثم لما كان الشعر مستفاداً من الشعور -فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها ، وإن لم يكن صدقاً ، بل يورث محبة أو نفرة أو رغبة لما فيه من التخييل ، وهذا خاصة الشعر)[5].

أما في النقد العربي فقد اتخذت هذه القضية اتجاهين : أحدهما يميل ميلاً فلسفياً ، ويمثله حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) حيث يقول : (...فلذلك كان الرأي الصحيح في الشعر

---

(١) انظر نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص٣٠-٣١ .

(٢) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص١١٥ .

(٣) فن الشعراء/ أرسطوطاليس ترجمة عبد الرحمن بدوى ص١٦١ من كتاب الشفا لابن سينا .

(٤) المرجع السابق والصفحة .

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣/٢ .

فن الشعر

أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة ، وليس يعد شعراً من حيث هو صدق ولامن حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيل)[1] .

وكان قدوته في ذلك ابن سينا والفارابي إذ أكثر النقل منهما وخاصة ابن سينا . ولذا بدا كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) أكثر قرباً للتحليل الفلسفي في المفهوم البلاغي والنقدي .

أما الاتجاه الثاني فقد كان يميل ميلاً أدبياً وبيانياً ويمثله الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فقد عرض قضية التخييل عرضاً بيانياً مستشهداً بأقوال الشعراء دون أن يهمل كذلك النظرة الفلسفية للتخييل ، وهذا مانلمسه في قوله عن الشعر من أنه (يكفي فيه التخييل والذهاب بالنفس إلى ماترتاح إليه من التعليل)[2] ويعرف التخييل بقوله : (مايثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً ، ويدعي دعوى إلى تحصيلها ، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها مالاترى)[3].

ويقترن بالتخييل عنصر المحاكاة باعتباره وسيلة من وسائل التخييل أو وسيلة من الوسائل التي تجعل القول مخيلاً .

فابن سينا يعرف المخيلات بأنها (مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة)[4] .

(وقد تدل المحاكاة على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة (أو مجاز عموماً) حيث يشير ابن سينا إلى أن المحاكيات ثلاثة أقسام تشبيه واستعارة ومايتركب منهما)[5] .

وبذلك تصبح المحاكاة تشكيلاً تخيلياً (للعالم ، وليس من قبيل النسخ أو النقل الحرفي لعناصر العالم الخارجي ، وإنما هي تعبير عن وقعه على مخيلة الشاعر .

فالشاعر يعيد تشكيل العالم في رؤاه الفنية من خلال صوره الشعرية ، وتصبح الصورة هنا هي محصلة الفعل التخيلي الذي يمارسه الشاعر ووسيلته في نفس الوقت)[6] .

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم القرطاجني ص٦٣ تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ط٢ دار الغرب الإسلامي / بيروت ١٩٨١م .

(٢) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ص٢٣٥ تحقيق محمد رشيد رضا ط١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م دار المعرفة / لبنان .

(٣) المصدر السابق ص٢٣٩ .

(٤) نقلاً عن نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص٧٨ .

(٥) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص٧٨ .

(٦) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د. جابر عصفور ص١٧٦ دار الثقافة / القاهرة ط١٩٧٤.

ومنذ عصر الجاحظ أخذت فكرة التصوير تتصدر نظريات النقد حين قال: (...فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير)[1] .

وقد جاءت هذه النظرية لتواجه النظرة اللغوية إلى الشعر ممثلة في أبي عمرو الشيباني[2].

وذلك لأن الجاحظ كان يمثل التيار المنفتح على الثقافات الأجنبية وخاصة الثقافية اليونانية ، ثم هو أيضاً واحد من أعلام المعتزلة بينما كان أبو عمرو من أصحاب السنة ، روى البغدادي بسنده عن إبراهيم الحرمى قال : (كان أهل البصرة أهل العربية منهم ، أصحاب الأهواء إلا أربعة ، فإنهم كانوا أصحاب سُنَّة ، أبو عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب ، والأصمعي)[3] .

وأثيرت هذه القضية في النقد المعاصر تحت مصطلح الصورة الفنية فأطلقت على كل ماله صلة بالتعبير الحسى ، وتطلق أحياناً مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات[4] .

وانطلاقاً من هذا المفهوم الحديث للصورة ، تؤكد النظرية النقدية المعاصرة على أهمية الصورة في دراسة النص الشعري ، فهي الوسيلة الرئيسة لفهم النص ، وموقف الشاعر من الوجود ، ومدى مايتركه النص في المتلقي من تأثير واستجابة.

ومجمل القول أن التخييل يلتقي مع الأخلاق في أكثر من مستوى فهو أولاً يلتقي معه في المستوى الجمالي باعتبار أن التخييل حركة باحثة عن الجمال ، ولكن ليس بطريقة الأخلاق الذي يحدد المقاييس ويرسم الأبعاد ، ولابطريق العقل الذي يستمد أحكامه من الحواس أو الواقع الخارجي ، فالتخييل لايتعلق بالصدق أو الكذب فله طريقته الخاصة بذلك،إنه قوة في النفس قد تكون مستقلة عن نشاط العقل .

ولعل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشعر في قوله : ﴿إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً ، وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحُكْماً﴾[5] مايجعلنا أكثر قرباً من فهم طبيعة الشعر .

---

(١) الحيوان للجاحظ ١٣١/٣-١٣٢ تحقيق عبد السلام هارون .

(٢) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ص٣١٦ .

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادى (أبو بكر أحمد بن على بن ثابت ت٤٦٣هـ) ٤١٨/١٠ ط دار الكتاب العربي / بيروت .

(٤) الصورة الأدبية د. مصطفى ناصف ص٣ دار الأندلس ط٢ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

(٥) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب ٢٧٧/٥ رقم ٥٠١١، وابن حبان في صحيحه برقم ٢٠٠٩، وأحمد في مسنده ٢٦٩/١،٢٧٣ عن ابن عباس رضي الله عنه وهو حديث صحيح ذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٠٩/٤ .

فهـــو يضع اعتبارين في مفهوم الشعر : أحدهما يتعلق بطبيعته ، وهي طبيعة سحرية لاتخضع لمقاييس العقل ، إذ السحر (يخيل للإنسان مالم يكن للطافته وحيلة صاحبه ، وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصور الباطل ، والباطل بصورة الحـــق ، لرقة معناه ، ولطف موقعه ، وأبلغ البيانين عند العلماء الشعر بلا مدافعة)[١] .

والآخر يتعلق بغاية الشعر وهي الحكمة التي هي نتيجة فاضلة لاستعمال وسائل متعددة تجمع بين الجائز والمباح بل أحياناً بين النقيضين حين يختلف أحوال كلٍ منهما .

فالحكمة في الشعر يتضافر في تشكيلها عناصر متعددة من الصدق والكذب، والحق والباطل ، والحقيقة والمجاز ، والعقل والخيال .

ومن ثم فإن التخييل يلتقي مع الأخلاق باعتباره وعاءً لها أو الإطار الخارجي الذي تنساب بداخله المعاني الأخلاقية .

فالتخييل يهدف إلى بلوغ أقصى درجات الاتساع الخيالي مابين الحقيقة والمجاز .

وهو بذلك يفسح للأخلاق لتنمو مابين هذين الطرفين ، ليحقق لها البعد الكمالي والجمالي ، لما في التخييل من الاتساع والتنوع ، ولما له من الحرية في التعامل مع صور المحسوسات وقدرته على إعادة تشكيلها في هيئات جديدة لايعرفها الحس ، وبذلك يتصف التخيل بصفته النوعية المميزة وهي الابتكار[٢] .

فالتخييل إذن هو طبيعة الشعر وسمته المميزة التي يؤدي بها مهمته ، وهي أنه يُجمّلُ الأخلاقَ أو يُقبّحُهَا ، وَيُغْرِي بِهَا أَوْ يُنفّر منها . وهذه هي نقطة الالتقاء بين الأخلاق والشعر.

---

(١) العمدة لابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) ، ٢٧/١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة/ الدار البيضاء .

(٢) مجلة المورد العراقية مجلد ١٠ عدد٢ بحث نظرية الشعر عند ابن سينا د. قاسم مومنى ص١٢ سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

المبحث الثالث

﴿الموسيقى وعلاقتها بالشعر والأخلاق﴾

الطبيعة

الموسيقى أحد العناصر الهامة في التشكيل الجمالي للشعر ، وهو من أخص أوصاف الشعر العربي بل اللغة العربية على الإطلاق[١] .

فلئن كان التخييل يثير العقل والخيال ، فإن الموسيقى أو الألحان تثير العواطف والمشاعر، وهي من ثمَّ أكثر غنى وأهمية في تحديد الموقف الأخلاقي تجاه أي عمل أوفعل أوسلوك .

ولذا نجد الفلاسفة يصرون على أهمية الموسيقى في الشعر فهي قرينة الأقاويل في التخييل[٢] .

يقول ابن سينا (إن الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية ، وعند العرب مقفاة)[٣].

وواضح من كلام ابن سينا أن الشعر لايجود إلا بأن يجتمع فيه القول المخيل والوزن[٤] .

والقيمة التي تؤديها الموسيقى للشعر عظيمة الجدوى جليلة القدر فهي إما جمالية لأنها (تزيد في انتباهنا وتضفي على الكلمات حياة فوق حياتها ، وتجعلنا نحس بمعانيه -أي الشعر- كأنما تمثل أمام أعيننا تمثيلاً عملياً واقعياً . هذا إلى أنها تهب الكلام مظهراً من مظاهر العظمة والجلال ، وتجعله مصقولاً مهذباً تصل معانيه إلى القلب بمجرد سماعه ، وكل ذلك مما يثير فينا الرغبة في قراءته وإنشاده وترديد هذا الإنشاد مراراً وتكراراً)[٥] .

وللموسيقى القدرة على تصوير الحالات النفسية وخلجات النفس وانفعالاتها ، لأنها - أي الموسيقى _ (طريق السمو بالأرواح والتعبير عما يعجز التعبير عنه)[٦] .

كما أن (الموسيقى تعين في قوة العاطفة وسرعة تأثيرها)[٧] ، وبذلك تكمن أهميتها الفنية في قدرتها (على التعبير والتصوير والتأثير)[٨] معاً .

---

(١) انظر اللغة الشاعرة / عباس محمود العقاد ص ٢١/٢٢ - ، المكتبة العصرية / بيروت ، وانظر دلالة الألفاظ د. إبراهيم أنيس ص١٩٤ مكتبة الأنجلو المصرية / القاهرة ١٩٥٨م .

(٢) انظر كتاب الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان ت٣٣٩هـ) ص١١٧٨ تحقيق غطاس عبد الملك خشبة دار الكاتب العربي / القاهرة .

(٣) فن الشعر / أرسطوطاليس ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص١٦١من كتاب الشفاء لابن سينا .

(٤) مجلة المورد مجلد ١٠عدد ٢ بحث (نظرية الشعر عند ابن سينا) د. قاسم مومنى ص١٥ .

(٥) موسيقى الشعر د. إبراهيم أنيس ص١٦ مكتبة الأنجلو المصرية ط٤ القاهرة ١٩٧٢م .

(٦) النقد الأدبي الحديث محمد غنيمى هلال ص٣٨٠ دار العودة / بيروت .

(٧) أصول النقد الأدبي / أحمد الشايب ص٢٤٤ مكتبة النهضة المصرية ط٧ القاهرة ١٩٦٤م .

(٨) نظرية إيقاع الشعر العربي / محمد العياشي ص٦٩ / المطبعة العصرية - تونس ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

ومن هنا أصبح الثراء الموسيقي في النص الشعري علامة دالة على عبقرية الشاعر وأصالته[1] .

أما القيمة الخلقية للموسيقى فقد نالت اهتمام الفلاسفة المسلمين إذ يقرر الفارابي (ت٣٣٩هـ) الصلة الوثيقة بين الموسيقى وتهذيب السلوك والأخلاق فيقول : (ولما كان كثير من الهيئات والأخلاق والأفعال تابعةً لانفعالات النفس وللخيالات الواقعة فيها ، على ماتبين في الصناعة المدنية ، صارت الألحان الكاملة نافعة في إفادة الهيئات والأخلاق ، ونافعة في أن تبعث السامعين على الأفعال المطلوبة منهم ، وليس إنما هي نافعة في هذه وحدها ، لكن وفي البعثة على اقتناء سائر الخيرات النفسانية ، مثل الحكمة والعلوم ، وذلك بمنزلة ماكانت عليه الألحان القديمة المنسوبة إلى آل (**فوثاغورس**))[2] .

ويبرر الفارابي علاقة الموسيقي بالأخلاق - مع أن الموسيقى نوع من اللعب المنظم واللهو المدروس ، والأخلاق عمل إنساني هادف ومسئول - بأن اللعب واللهو يؤديان إلى سلوك إنساني نبيل وإلى تهيئة النفس لقبول الحق والخير والعمل بهما .

ومن هنا تبين كما يقول الفارابي : (**أن الغاية القصوى ليست هي اللعب** ، وأن أصناف اللعب إنما يقصد بها تكميل الراحة ، والراحة إنما يقصد بها استرداد ماينبعث به الإنسان نحو أفعال الجد . فبحسب هذا القول ، فأصناف اللعب إنما يقصد بها أمور الجد ، فليس يطلب إذن لذاته وإنما يطلب لينال به بعض الأشياء التي توصل إلى السعادة القصوى ، فبهذه الجهة يمكن أن نجعل لأصناف اللعب مدخلاً في الانسانية).[3] بيد أن ثمة فرقاً واضحاً بين الموسيقى المجردة والموسيقى في النص الشعري .

فالأولى -أحياناً- تثير انفعالات الشهوة والغرائز بينما الثانية تثير العواطف الإنسانية والمواقف الأخلاقية النبيلة لما في الشعر من حكمة وبيان ، وقد قال صلى الله عليه وسلم ﴿**إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً**﴾ .

فالسحر يتأتى من التخييل والموسيقى وهما أهم العناصر الجمالية في الشعر، وهو مع ذلك لايتخلى عن الحكمة .

يقول الإمام ابن تيمية : (ومن أقوى الأسباب المقتضية للسكر سماع الأصوات المطربة من وجهين : من جهة أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل ، ومن جهة أنها تحرك النفس إلى نحو محبوباتها كائناً ماكان فتحصل بتلك الحركة والشوق والطلب ، مع ماقد تخيَّل

---

(١) النظرية الرومانتيكية (سيرة أدبية لكولريدج) د. عبد الحكيم حسان ص٢٥٤ دار المعارف / مصر ١٩٧١م.

(٢) الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي ص١١٨١ .

(٣) الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي ص١١٨٥ .

المحبوب وتصوره ، لذاتٌ عظيمة تقهر العقل أيضاً ، فتجتمع لذة الألحان والأشجان ، ولهذا يُقرن سماع اللحان بالشرب كثيراً : إما شراب الأجسام ، وإما شراب النفوس ، وإما شراب الأرواح، وهو مايقترن بالصوت من الأقوال التي فيها ذكر الحب والمحبوب وأحوالهما ، فإن سماع الأقوال شراب وغذاء وقوت للقلوب ، فيجتمع سماع الحروف الطيبة والأصوات الطيبة ، فإن ذلك أقوى مما إذا انفرد أحدهما : مثل سماع كلام يطيب للمستمع ، بلا أصوات ملحنة ، مثل من يناجي بحديثٍ لحنّه ، أو يجهر به جهراً قريباً ، ومثل سماع أصوات طيبة لاحروف فيها ، كأصوات الطيور الطيبة ، وأصوات الآلات المصنوعة من العيدان والأوتار والشبابة ، والصوت الذي يلحنه الآدمي بلا حروف ، ونحو ذلك . فأما إذا اجتمع هذا وهذا فهو أقوى ، ويؤثر في النفوس تأثيراً عظيماً ، كتأثير الخمر أو أشد)[1] .

وابن تيمية في قوله هذا يعرض أنواعاً متعددة من الموسيقى منها ماهو غير جائز ومنها ماهو جائز ، فغير الجائز أن يقترن مع الأصوات من الأقوال التي فيها ذكر الحب والمحبوب وأحوالهما على نحو غير أخلاقي .

أما الجائز مثل سماع كلام يطيب للمستمع ، بلا أصوات ملحنة ، وهذا ينطبق على الشعر ، فجائز أن ينشده ويناجي بلحنه نفسه على ألا يكون خارجا في مضمونه الأخلاقي .

ومن الجائز سماع أصوات العصافير والطيور أو الأصوات التي يلحنها الإنسان بلا حروف بحيث لاتكون مثيرة للشهوات فينغمر معها العقل .

ولكن ابن تيمية كذلك يرد على أولئك الفلاسفة الذين قالوا بأن الموسيقى تهذب الأخلاق وتهيىء النفس للفضائل والخيرات مثل الفارابي وابن سينا ، وبعض الملاحدة والزنادقة مثل ابن الراوندى (ت٢٩٨هـ) ، وبعض المتصوفة أمثال عبد الرحمن السلمى (ت٤١٢هـ)[2] .

ويرد ابن تيمية عليهم فيقول (فكل من اتبع ذوقاً أو وجداً بغير هدى من الله ، سواء كان ذلك عن حب أو بغض ، فليس لأحدٍ أن يتبع مايحبه فيأمر به ، ويتخذه ديناً ، وينهى عما يبغضه ويذمّه ويتخذ ذلك ديناً إلا بهدى من الله ، وهو شريعة الله التي جعل عليها رسوله . ومن اتبع مايهواه حبّاً أو بغضاً بغير الشريعة ، فقد اتبع هواه بغير هدىً من الله)[3] .

---

(١) الاستقامة لابن تيمية ت٧٢٨هـ تحقيق محمد رشاد سالم ١٤٧/٢-١٤٨ مكتبة السنة ط٢ القاهرة ١٤٠٩هـ .

(٢) انظر الاستقامة لابن تيمية ٢٣٩/١-٢٤٠ .

(٣) الاستقامة لابن تيمية ٢٥٣/١ .

ويقول : (إن العمل لايمدح ولايذم لمجرد كونه لذة ، بل إنما يمدح ماكان لله أطوع وللعبد أنفع ، سواء كان فيه لذة ومشقة ، فرب لذيذ هو طاعة ومنفعة، ورب مُشِقٍّ هو طاعة ومنفعة ، ورب لذيذ أو مشق صار منهياً عنه)[1] .

وابن تيمية يتفق مع الفلاسفة في تقرير قدرة الموسيقى في التأثير على النفس، ولكنه يختلف معهم في أن تأثيرها قد يكون سلبياً أو إيجابياً .

فالسلبي : هو أنه ينغمر معها العقل أي يتعطل معها قدرات العقل ومسئولياته الأخلاقية والفكرية ، تماماً مثلما تفعل الخمر بالعقل .

أما الإيجابي فهو ماكان جائزاً شرعاً ، مثل : تحسين الصوت في قراءة القرآن الكريم ، فقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك [وقال : ﴿زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ﴾[2].

وقال لأبي موسى الأشعرى : « لَقَدْ مَرَرْتُ بِكَ الْبَارِحَةَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ فَجَعَلْتُ أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ . فَقَالَ : لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْتَمِعُ لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تَحْبِيراً » (وكان عمر يقول : يا أبا موسى،ذكرنا ربنا ،فيقرأ أبو موسى وهم يستمعون).][3].

وكذلك إنشاد الشعر بغير آلات موسيقية أو سماع ألحان الطيور ، وألحان الإنسان من غير أقوال ولاآلات مطربة . فعلم أن الموسيقى سواء أكانت في الكلمات مثل الشعر أم في تحسين الصوت لها أثر كبير في تهذيب النفس وإصلاحها.

أما الشعراء والنقاد فقد أكدوا أيضاً على أهمية الموسيقى في الشعر[4] .

بل قد أصبحت مقياساً لجودة الشعر وتمييزه عن غيره من الأنواع الأدبية ، ومفتاحاً لفهم شخصية الشاعر ، ووسيلته لبلوغ الغاية الأخلاقية ، لأن الموسيقى (تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة ومزاج)[5] .

والموسيقى تكون في اللفظ وفي التركيب كما تكون في الوزن وفي القافية .

---

(١) المصدر السابق ٣٤٠/١ .

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب استحباب الترتيل في القراءة ١٥٥/٢ عن البراء بن عازب بنفس اللفظ، سنن أبي داود طبعة محمد علي السيد بتحقيق عزت عبيد الدعاس.

(٣) الاستقامة لابن تيمية ٢٤٤/١-٢٤٥ .

(٤) العمدة لابن رشيق ١٣٤/١ .

(٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير (نصر الله بن محمد) ٢٥٢/١ تحقيق د. أحمد الحوفى ، د. بدوي طبانة دار نهضة مصر / القاهرة ١٩٦٢م .

(فألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد، وألفاظ البحترى كأنها نساء عليهن غلائل مصبغات وقد تحلَّين بأصناف الحلي)[١] .

ونلاحظ أن قول ابن الأثير هذا يلتقي مع مايقرره النقد الحديث من تكامل دور الموسيقى مع الصورة في التعبير عما يعجز عنه التعبير[٢] .

ويشير عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) إلى أن الموسيقى تنمو في تضاعيف التراكيب اللغوية ، وذلك في معرض حديثه عن نظريته الشهيرة (نظرية النظم) لأن وقع اللفظة حين يتناغم مع وقع لفظة أخرى في التركيب ، يؤدي دون شك- إلى إثراء الموسيقى وتصاعدها في التركيب اللغوى[٣] .

والخلل في التركيب وتنافر الكلمات يفضي -لامحالة- إلى نبوٍّ في السمع واضطراب في الفهم وضعف في التأثر وفقدان لقيم الجمال ومن ثم صفات الكمال، (فلذلك كانت الحاجة في هذه الصناعة إلى اختيار اللفظ وإحكام التأليف أكيدة جداً)[٤] .

ونجد في النقد العربى القديم مايشبه الربط بين العنصر الموسيقي في الشعر والسمات الأخلاقية والسلوكية ، يقول القاضى علي بن عبد العزيز الجرجاني :

(وقد كان القوم يختلفون في ذلك وتتباين فيه أحوالهم ، فيرقُّ شعر أحدهم، ويصلب شعر الآخر ، ويسهل لفظ أحدهم ، ويتوعر منطق غيره ، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخَلقْ ، فإن سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع ، ودماثة الكلام بدماثة الخلقة)[٥] .

ولايخلو النقد الحديث من الإشارة الى ارتباط الموسيقى بالأخلاق فالموسيقى تحفز الخيال وتثير الانتباه[٦] ، وتثرى العواطف والمعاني الإنسانية في النفس [٧].

والعاطفة الإنسانية ماهي إلا تعبير عن موقف أخلاقي لدى الشاعر أو دعوة إلى اتخاذ الموقف ذاته بالنسبة للمتلقي ، وتلك هي مهمة الشعر الأساسية ، وهذه هي النقطة التي يتعانق

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) انظر النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٣٨٠، وانظر نظرية الإيقاع في الشعر العربي محمد العياشي ص٦٩ .

(٣) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص٢١،٦٨ تعليق محمد رشيد رضا / مكتبة القاهرة ١٩٦١م .

(٤) منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجنى (ت٦٨٤هـ) تحقيق محمد الحبيب بن الحوجة ص١٢٩ دار الغرب الإسلامي ط٣/ بيروت ١٩٨٦م .

(٥) الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى علي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، وعلي البجاوى ص١٧ ط١٩٤٥م .

(٦) انظر بناء القصيدة العربية د. يوسف بكار ص٢٠٧ دار الإصلاح / الدمام - السعودية .

(٧) انظر قضية الشعر الجديد د. محمد النويهى ص٢٨-٣٠ معهد الدراسات العربية العالية / القاهرة ١٩٦٤م.

فيها الشعر بالأخلاق لأن الشعر يقوي الباعث الأخلاقي ، بينما يترك للأخلاق أن تكمل بقية العملية الأخلاقية تهذيباً وتصحيحاً للسلوك أو الفعل الإنساني بعدما أوجد الشعر في نفس الملتقي الاستعداد النفسي لقبول الأمر الأخلاقي .

إن اللقاء بين الشعر والأخلاق يتم في النفس وليس في السلوك ، وبما أن الأخلاق هيئات نفسية وطبائع في النفس ، والشعر تعبير عن أحوال النفس فإن اللقاء بين الشعر والأخلاق يبدو أنه لقاء مبكر في النفس قبل أن ينتقل إلى سلوك الإنسان وأفعاله .

ومن هنا كانت قدرة الشعر على أن يمنحنا مزيداً من البصر والبصيرة بالحياة وبالإنسان . والشعر باعتباره فنّا أدبياً لايفيد بما يقال منه على الألسنة بل بما يسرى منه إلى النفوس ومايحرك منه بواعث الشعور والوجدان .[1]

---

(١) راجع مقدمة قراءة في الشعر العربي الحديث د. محمد أبو الأنوار ص١٢-١٣ ط مكتبة الشباب - القاهرة عام١٩٧٦م .

الفصل الثالث

﴿المؤثرات العامة في مفهوم الأخلاق﴾

المبحث الأول : المؤثرات السياسية .

المبحث الثاني : المؤثرات الاجتماعية .

المبحث الثالث : المؤثرات الثقافية والدينية .

المبحث الأول

(المؤثرات السياسية في مفهوم الأخلاق)

* تقدمة :

أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية .

ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها .

ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم

* تقدمة :

العلاقة بين السياسة والأخلاق علاقة تأثير وتأثر فكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه ، لأن السياسة قيادة الحياة ، والأخلاق قوامها ، وشواهد التاريخ تحدثنا أن سياسة الخداع والزيف تسرى في المجتمعات فتحبط حركتها ونموها ، وسياسة القوة والوضوح والقيم ترتفع بها الحياة وتسمو بها المجتمعات .

والناظر في التاريخ الإسلامي يرى النتائج المرة والعقابيل الأليمة التي أعقبت ذلك الانفصام النكد بين السياسة والأخلاق .

أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية :

من الملاحظ في تاريخ الحضارات أن نشأتها أو زوالها يرتبط بمدى التزامها بالأخلاق ، أو عدم التزامها ، ومن المؤكد أن زوال الدول والأمم مرتبط بزوال أخلاقها وتردى سلوكها .

فقد ذكرت كتب التاريخ أن من أسباب ضياع ملك بني أمية تفريطهم في كثير من القيم الأخلاقية وإشاعة الفساد وانعدام العدالة الإجتماعية ، وعدم الإنصاف في توزيع الثروات على الناس .

قال معاوية لابن عباس وهو معه على السرير : أما تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال : ﴿إِذَا بَلَغَ بَنو الحَكَمِ ثَلاثِيْنَ رَجُلاً اتَّخَذُوا مَالَ اللَّهِ بَيْنَهُمْ دُوَلاً ، وَعِبَادَ اللَّهِ خَوَلاً ، وَكِتَابَ اللَّه دَغَلاً[1] ، فَإِذَا بَلَغُوا سَبْعَةً وَتِسْعِينَ وَأَرْبَعْمَائَة ، كَانَ هَلاَكُهُمْ أَسْرَعَ مِن لَوْكِ تَمْرَةٍ﴾[2] .

ومن المساوىء التي كان لها سبب بالغ في أفول نجم دولة بني أمية :

---

(١) دغلاً : ريبة وفساداً .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (ت٧٧٤هـ) ١٠/٥٠ تحقيق د. أحمد ملحم وآخرون ، دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/٢٤٣ رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف وحديثه حسن، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ بنو أبي فلان .... قال الهيثمي في المجمع ٥/٢٤١ رواه أحمد والبزار إلا أنه قال إذا بلغ بنو أبي العاص، والطبراني في الأوسط وأبو يعلى وعن أبي هريرة أنه قال... إذا بلغ بنو أبي العاص...الخ ، قال في المجمع نفس المصدر: رواه أبو يعلى من رواية اسماعيل ولم ينسبه عن ابن عجلان ، ولم أعرف إسماعيل ، وبقية رجاله رجال الصحيح.

١- الخلل في تطبيق مبادىء العدالة الاجتماعية بين الموالي والعرب ، دون الأخذ بعين الاعتبار للمقياس الإسلامي العادل المتمثل في خلق التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[١] وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿لافَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِي إِلَّا بِالتَّقْوَى﴾ .

وفقدان هذا المقياس أو إساءة استعماله يؤدى إلى خلل اجتماعي خطير ، وهو على سبيل المثال كان سبباً لسقوط دولة بني أمية كما يذكر المؤرخون .

٢- النعرات القبلية التي أخذت تحفر عميقاً في وجدان الأمة المسلمة على حساب الوازع الإسلامي ، الأمر الذي أدى إلى أن تتجه الجهود إلى الأهواء والمصالح القبلية ، فتمزق شمل الأمة وتشعبت الأهداف والغايات ، فكان ذلك أيضاً من أسباب سقوط الدولة وانهيارها .

فقد ذكر المسعودى طرفاً من أخبار النزعات العصبية التي ظهرت باليمن حيث افتخرت اليمن على نزار (وأدلى كل فريق بماله من المناقب ، وتحزبت الناس، وثارت العصبية في البدو والحضر ، فنتج بذلك أمر مروان بن محمد الجعدى ، وتعصبه لقومه من نزار على اليمن ، وانحراف اليمن عنه إلى الدعوة العباسية ، وتغلغل الأمر إلى انتقال الدولة عن بني أمية إلى بني هاشم ، ثم ماتلا ذلك من قصة معن بن زائدة باليمن ، وقتله أهلها تعصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ... وفعل عقبة بن سالم بعمان والبحرين ، وقتله عبد القيس وغيرهم من ربيعة)[٢].

وكذلك ماحصل بين الكرماني وكان متعصباً لليمانية ، ونصر بن سيار وكان متعصباً للمضرية[٣] .

وهكذا استفحلت العصبية على حساب الوازع الإسلامي لتحطم المنجزات والمكتسبات الحضارية التي حققها الفتح الإسلامي إبان حكم بني أمية .

٣- انتشار الظلم وسوء استعمال السلطة : فقد استأثر بنو أمية بالسلطة دون غيرهم ، وأساءوا استعمالها بتسلطهم على رقاب المسلمين ، وخاصة تلك الأعمال الشنيعة التي فعلها

---

(١) الحجرات :١٣ .

(٢) مروج الذهب للمسعودي ٣/٢٤٥-٢٤٦ دار الفكر / بيروت ، وذكر المسعودي في ٣/٢٣٢ط دار الأندلس أن العصبية من دواعي زوال ملك بني أمية.

(٣) انظر الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينورى ت٢٨٢هـ ص٣٥١ دار إحياء الكتب العربية الحلبي ١٩٦٠م.

الحجاج بالمسلمين عامتهم وعلمائهم من قتل وسجن وتعذيب[1] ، أو ذلك الذي فعلوه مع أبناء عمومتهم من آل علي[2] .

ومنها شيوع الفساد وانتشار الجريمة في الطبقة الحاكمة ، فقد ذكر المؤرخون أن يزيد بن معاوية كان مقبلاً على الشهوات ، تاركاً بعض الصلوات في بعض الأوقات[3] .

وكذلك كان الوليد بن يزيد بن عبد الملك (مجاهراً بالفواحش مصرّاً عليها منتهكاً محارم الله عز وجل ، لايتحاشى من معصية)[4] ، ولذا كان يعرف بخليع بني مروان[5] .

٤- ظهور حركات التمرد المذهبي مثل حركات الخوارج والشيعة بين الفينة والأخرى، مما ساعد بدرجة كبيرة على عدم سيطرة الدولة الأموية على مجريات الأحداث فأدى ذلك إلى ضعفها وانهيارها فيما بعد .

ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها :

وبينما كانت أحوال الدولة الأموية تنتقل من سيء إلى أسوأ كان نجم خلافة بني العباس يزداد بريقه يوماً بعد يوم .

إذ أخذت الدعوة العباسية في الانتشار بين أفراد المجتمع انتشار النار في الهشيم فقد كانت الظروف مهيأة تماماً لمثل هذا التحول وتلك سنة من سنن التغيير الذي يطرأ على الأمم والحضارات ، لأن أى شعب حين يضج من نظام ما، فإنه ينقلب عليه دون هوادة حين تتوفر الظروف المناسبة لمثل ذلك ، وغالباً ما يكون هذا التحول خاضعاً لتأثير أحقاد موروثة وعوامل عدة .

وهذا ماكان من أمر دعوة بني العباس حين انطلقت بقوة ، وتغلبها على دعوة أبناء علي فيما بعد ، لأن الأمة حينئذٍ كانت راغبة في التغيير لمجرد التغيير ، فهي لاتفرق بين بني علي وبني العباس . لأن همها الأول والأخير هو رفع الظلم والمعاناة عن المجتمع . ولكن مهارة بني العباس السياسية استطاعت تحويل مجرى الأحداث لصالح دعوتهم .

فلم يلجأ العباسيون منذ اللحظة الأولى إلى إظهار خلافهم مع أبناء علي بل اكتفوا بشعار عام هو الدعوة إلى (الرضا من آل محمد) .

---

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير٩/١٤٢-١٤٣ بتحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون / دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

(٢) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣/٣٤ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٨/٢٣٣ .

(٤) المصدر السابق ١٠/٧-٨ .

(٥) انظر مروج الذهب ٣/٢١٦ .

ومن علامات نجاح دعوتهم أيضاً اختيارهم للمكان والتوقيت المناسبين لنشأة دولتهم .

فقد اختار محمد بن علي العباسى خراسان مكاناً لدعوته لأسباب كثيرة منها بعدها عن مركز خلافة بني أمية ، وفيها يكثر الخصوم من الموالى الناقمين على بني أمية ، وأخيراً استغلاله للصراع القائم فيها بين القيسية واليمانية من العرب كالتي كانت بين نصر بن سيار والكرماني[١] .

ومن علامات النجاح كذلك اختيار القيادات ذات الأهداف الطموحة ، فقد اتصل إبراهيم بن محمد سنة ١٢٨هـ بأبي مسلم الخراساني ، وقد (كانت الشيعة بخراسان في حاجة إلى مثله ليشرعوا في العمل بعد أن أمكنتهم الفرصة بما وقعت فيه الدولة الأموية من الخلاف..)[٢] .

واستطاع إبراهيم استغلال خصوم الأمويين لصالح الدعوة العباسية فأمر بتقريب أهل اليمن إليه ليكونوا ضد خصومهم من المضريين الذين كانوا أصحاب المراكز العالية بالدولة الأموية ، وكذلك أمر بتقريب أهل خراسان لأنهم منعوا أيضاً من المناصب العالية في الدولة الأموية ، وبهذه الطريقة قويت حشود بني العباس كمّاً وكيفاً .

وقد استطاع أبو مسلم الخراساني أن يخترق نقاط الضعف في الدولة الأموية ، ويستفيد من تناقضاتها ويحيلها إلى إيجابيات لصالح دعوته .

نجح أبو مسلم في دخول مدينه (مرو) حاضرة خراسان بمساعدة علي بن جديع الكرماني الذي كان على عداء مع نصر بن سيار بسبب العصبية .

ففر نصر بن سيار متوجهاً إلى (سرخس) وذلك عام ١٣٠هـ[٣] ، فتتبعه أبو مسلم من بلد إلى بلد حتى مرض نصر بالرى ومات بساوة،[٤] فأقبل قحطبة بجنوده ، واستولى على الرى فتم للشيعة خراسان وبلاد الجبل[٥] .

وبموت نصر بن سيار انهدم ركن عظيم من أركان دولة بني أمية (فاتسع الخرق على الراقع) .

---

(١) انظر تاريخ عصر الخلافة العباسية د. يوسف العشى ص٢٠ دار الفكر ط١/١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية - الشيخ محمد الخضري بك ص٢١ المكتبة التجارية الكبرى ط١٩٧٠م .

(٣) التاريخ الإسلامي - الدولة العباسية- محمود شاكر ١/٦١ط٢ المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

(٤) ساوة : مدينة بين الري وهمدان ، وأهلها من السنة الشافعية وقد خربها التتار عام ٦١٧هـ ، وأحرقوا مكتبها العظيمة (الدولة العباسية) محمود شاكر ص٦١ .

(٥) الدولة العباسية محمد الخضرى ص٢٥ .

ومن الملاحظ في هذا التطور السياسي أن الجانب الأخلاقي كان في بعض الأحيان يفترق عن الموضوع السياسى لأسباب كانت تمليها طبيعة المرحلة والمتغيرات التي تمر بها الدولة.

وبما أن السياسة سلوك إنساني ، فمن الطبيعى أن تتردد بين القرب والبعد من الأخلاق.

ولأن الباعث والدافع في السلوك السياسي غالباً مايكون منبعثاً من الهوى وحب الذات والانتقام من الخصوم ، فلذلك يكون في كثير من الأحيان مفارقاً للموضوع الأخلاقي ، وقد لايوليه اهتماماً كبيراً في أحايين أخرى ، إلا لدى المعتصمين بالحق والخير والعدل في جوهر الفهم والسلوك الإسلامي القويم .

ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم :

من الواضح أن السلطة السياسية القائمة عليها مسئولية كبيرة في تهذيب أخلاق الناس ببث التوعية الأخلاقية بينهم ، ومعاقبة الخارجين عليها .

وبما أن الخليفة يقف على رأس السلطة السياسية ، فهو مسئول عما استرعاه الله من الرعية استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم :

﴿كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...﴾[1] الحديث .

فالإصلاح هو الهدف الذي ينبغي أن تتجه إليه السلطة . [والقاعدة التي يقوم عليها هذا الهدف ، هي إخلاص الدين كله لله ، والتوكل عليه وحسن النية للرعية (فإن الإخلاص ، والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة) .

ومما يعين ولى الأمر في تحقيق أهدافه بشكل فعال ضرورة الإخلاص والإحسان إلى الناس بالنفع والمال ، ثم الصبر على أذاهم وعلى غيره من النوائب][2] .

أما إصلاح تلك النماذج غير الخلقية (فيكون بقوة السلطان ، وفاعلية المبادىء الدينية ، التي لامندوحة عن تماسكها في هذا الصدد ، مع قوة السلطان ، وأي فصل بين الاثنين سوف يؤدى إلى نتائج غير مرضية على الأقل)[3] .

بيد أن أخلاق الخلفاء بصفة عامة ارتبطت بغاية سياسية تهدف إلى جلب قلوب الناس وحشد تأييدهم للسلطة القائمة .

---

(١) الحديث متفق عليه ، وتكملته في نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/٢٩٨ حديث رقم ٣٠٢ .

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٤٢٧ ومابين القوسين الصغيرين عن الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٣٦١ .

(٣) النظرية الخلقية ص٤٢٩-٤٣٠ .

وغالباً ماتكون هذه الأخلاق سخية حين ابتداء السلطة وتعيين الخليفة . فأبو العباس السفاح (١٠٥-١٣٦هـ) يعلن في خطبته حين تولى الخلافة (ياأهل الكوفة أنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا ، وأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا ، وقد زدتكم في أعطياتكم مائة درهم ، فاستعدوا فأنا السفاح الهائج والثائر المبير)[١] .

فهو يعدهم بالعطاء ويخوفهم بالعقاب ، فليس العطاء إلا وسيلة لجلب الأتباع والمؤيدين وليس لمجرد مطلق الكرم والعطاء .

ولسنا بصدد حصر تلك الأخلاق ذات الطابع السياسى التي كانت في بني العباس ، لأن المقام يطول بنا ، ولكن نورد هذا الخبر الذي يؤكد لنا أن غاية الأخلاق لدى أكثر الخلفاء غالباً ماتتجه اتجاهاً سياسياً وليس من أجل القيمة الخلقية ذاتها .

ذكر ابن كثير أن عبد الله بن علي (عم أبي العباس السفاح) حين دخل دمشق أباح القتل فيها ثلاث ساعات وجعل جامعها إسطبلاً لدوابه وجماله سبعين يوماً ، ونبش قبور بني أمية ، وأخرج جثة هشام بن عبد الملك فوجدها صحيحة لم يَبْلَ منها غير أرنبة أنفه ، فضربه بالسياط وهو ميت ثم صلبه أياماً ثم أحرقه ودق رماده ثم ذره في الريح [١] .

وهو حين تتبع بني أمية قتل من أولادهم (في يوم واحد اثنين وتسعين ألفاً عند نهر بالرملة ، وبسط عليهم الأنطاع ومد عليهم سماطاً فأكل وهم يختلجون تحته ، وهذا من الجبروت والظلم الذي يجازيه الله عليه ... ، وأرسل امرأة هشام بن عبد الملك ، وهي عبدة بنت عبد الله بن يزيد بن معاوية صاحبة الخال ، مع نفر من الخراسانية إلى البرية ماشية حافية حاسرة عن وجهها وجسدها عن ثيابها ثم قتلوها ثم أحرق ماوجده من عظم ميت منهم)[٢].

وسار المنصور (٩٥-١٥٨هـ) في نفس هذا الطريق المشين المدرج بالدماء الذكية من بني علي رضي الله عنه ، فقد ألقى محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن حسن بين اسطوانتين وسد عليه حتى مات ، وكان محمد بن إبراهيم هذا جميلاً فتياً ، حتى أن الناس كانوا يذهبون لينظروا إلى حسنه وجماله ، وكان يقال له : الديباج الأصفر .

وبالغ المنصور في سجن بني علي حتى هلك منهم خلق كثير ، وكانوا في سجنهم لايسمعون فيه أذاناً ، ولايعرفون فيه وقت صلاة إلا بالتلاوة[٣] .

وهذه الأحداث التاريخية المشينة كانت تلقى بآثارها السيئة على الرعية حيث تذكر المصادر التاريخية انزعاج الناس من هذه الأفعال ، كما حدث ذلك مع أهل الشام حين أرسل

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٤٣/١٠ ، والمُبِيْر : المُهْلِك .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٤٧/١٠ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٨٤/١٠-٨٥ .

إليهم محمد بن عبد الله بن حسن بأن يقبلوا بيعته ويخلعوا بيعتهم للمنصور ، فقالوا : قد ضجرنا من الحروب ، ومللنا من القتال[1] .

أما الأموال والضياع فكانت توزع وفقاً لرضى الخليفة وهواه وليس وفق منطق الحق والعدالة الاجتماعية .

وإنما أردنا من ذكر هذه المظالم والمساوىء أن نؤكد أن كثيراً من أخلاق السلاطين والأمراء كانت تهدف في الغالب لغاية سياسية هي استمالة القلوب والحشد الجماهيري لدعم مركز السلطة .

وبرغم هذه المساوىء والمظالم التي ارتكبها خلفاء بني العباس فإننا نجد في المقابل أخلاقاً عالية وهمماً رفيعة وصفحات مشرقة مضيئة في تاريخ خلفاء بني العباس ، وخاصة تعقب أهل الزندقة والمارقين على الإسلام حيث وجدنا المهدى (١٢٦-١٦٩هـ) يقف لهم في كل سبيل ويقعد لهم كل مرصد[2] .

ونجد الخليفة هارون الرشيد (١٤٥-١٩٣هـ) يحج عاماً ويغزو عاماً حتى صار ذلك سجية وطبعًا له ، فمدحه أَشْجَعُ السُّلَمِيُّ بقوله[3] :

أَلِفَ الحَجَّ وَالجِهَادَ فَمَا يَنفَـ (م) ـكُّ مِنْ سَفْرَتَيْنِ فِي كُلِّ عَامِ
سَفَرٍ لِلْجِهَادِ نَحْوَ عَـدُوٍّ وَالمَطَايَا لِسَفْرَةِ الإِحْـرَامِ
طَلَبَ اللَّهَ فَهْوَ يَسْعَى إِلَيْـهِ بِالمَطَايَا وَبِالجِيَادِ السَّـوَامِي
فَيَدَاهُ يَدٌ بِمَكَّةَ تَدْعُـو هُ وَأُخْرَى فِي دَعْوَةِ الإِسْلَامِ

وتشير المصادر التاريخية إلى أن الرشيد كان شخصية مليئة بالتنوع والحيوية أكثر من غيره من خلفاء بني العباس ، قال عنه الجاحظ : (اجتمع للرشيد من الجد والهزل مالم يجتمع لغيره من بعده كان أبو يوسف قاضيه ، والبرامكة وزراءه ، وحاجبه الفضل بن الربيع أنبه الناس وأشدهم تعاظماً ، ونديمه عمر بن العباس بن محمد صاحب العباسة ، وشاعره مروان بن أبي حفصة ، ومغنيه إبراهيم الموصلي واحد عصره في صناعته ، ومضحكه ابن أبي مريم ، وزامره بُرْصُوماً . وزوجته أم جعفر -يعني زُبَيْدَةَ- وكانت أرغب الناس في كل خير وأسرعهم إلى كل بر ومعروف ، أدخلت الماء الحرم بعد امتناعه من ذلك ، إلى أشياء من المعروف أجراها الله على يدها)[4] .

---

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ٨٩/١٠ .

(٢) تاريخ الطبري ١٤٣/٦(أحداث سنة ١٦٤) ، وانظر البداية والنهاية ١٥٣/١٠ .

(٣) الأغاني ط دار صادر / بيروت ٢٤٨/١٨ .

(٤) البداية والنهاية ٢٢٥/١٠ .

بيد أن الأحوال أخذت تتدهور سياسياً في أعقاب موت الرشيد بسبب تنافس كل من الأمين (١٧٠-١٩٨هـ) والمأمون (١٧٠-٢١٨هـ) على السلطة[١] .

وقد تركت هذه الأحداث الجسام آثاراً ثقيلة على وجدان الأمة وتناقضاً في مشاعرها ومواقفها وأحدثت شعوراً باللامبالاة واللامسئولية لدى فئات من المجتمع، الأمر الذي مهد لوجود عدم انسجام في السلوك الاجتماعي ، بحيث يصعب على الباحث إطلاق حكم عام ومحدد عن طبيعة الحياة في هذا العصر .

فالوعاظ يتربصون الدوائر بالمجان وأصحاب اللهو ، وبنو العباس يكيدون بني علي ، وأهل السنة يتصدون لأهل الاعتزال ، والموالى يضيقون ذرعاً من العرب ، والأمراء تتنافس فيما بينها وكلٌ يكيد بصاحبه .

فهذه الظروف والأحوال بالإضافة إلى الثروة المادية الهائلة التي جنتها الدولة العباسية من الخراج ونحوه ، قد أحدثت ظواهر اجتماعية متنوعة منها التفسخ الاجتماعي ونشوء الترف في الطبقات العليا وبعض العامة . ويبدو أن هذا الجو من الرفاهية قد ابتدأ منذ ظهور المهدى حيث استقرت الأوضاع لبني العباس ، فاعتمد المهدي سياسة اللين (وفتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطوه ، وحاول أن يقفهم عند الحد الذي رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح)[٢] .

ومن أمثلة ذلك تجاوزات بشار بن برد الذي أكثر من التعرض للحرائر ، فنهاه المهدى عن ذلك مراراً فلم يرتدع إلا حين لقى عقوبة القتل .

وأخذ اتجاه الرفاهية يتنامى في عهد الأمين الذي تولى الخلافة سنة ١٩٣هـ إذ (وجه إلى جميع البلدان في طلب الملهين وضمهم إليه ، وأجرى لهم الأرزاق ، ونافس في ابتياع فُرْهِ الدواب وأخذ الوحوش والسباع والطير وغير ذلك ، واحتجب عن أخوته وأهل بيته وقواده ، واستخف بهم ، وقسم مافي بيوت الأموال ، ومابحضرته من الجوهر في خصيانه وجلسائه ومحدثيه ، وأمر ببناء مجالس لمنتزهاته ومواضع خلوته ولهوه ولعبه .. وأمر بعمل خمس حراقات في دجلة على خِلقة الأسد والفيل والعقاب والحية والفرس ، فقال أبو نواس يمدحه :

سَخَّرَ اللَّهُ لِلأَمِيْنِ مَطَايَـا ... لَمْ تُسَخَّرْ لِصَاحِبِ المِحْرَابِ
فَإِذَا مَا رِكَابُهُ سِرْنَ بَـرًّا ... سَارَ فِي المَاءِ رَاكِباً لَيْثَ غَابِ
أَسَداً بَاسِطاً ذِرَاعَيهِ يَهْوَى ... أَهْرَتَ الشِّدقِ كَالِحَ الأَنْيَابِ[٣]

---

(١) انظر المصدر السابق ١٠/٢٤٧-٢٥٥ .

(٢) ضحى الإسلام / أحمد أمين ١/١٠٨ .

(٣) تاريخ الطبرى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٨/٥٠٨-٥٠٩ دار المعارف ،

فالمتتبع للتاريخ السياسى في العصر العباسى يدرك حقيقة الافتراق بين السلوك السياسي والموضوع الأخلاقي ، ولم يحصل التقاء بينهما إلا في نطاق محدود أملته ظروف خاصة كأن يكون هناك قتال بين المسلمين وغيرهم ، فهنا يتأجج الوازع الإسلامي صعداً ، ويبدو خليفة المسلمين مجاهداً في سبيل الله يدافع عن عقيدة الأمة وشريعتها .

وبما أن الدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس ، فقد تأثرت إلى حدٍّ كبير [بنظم الحكم لدى ملوك الفرس الذين كانوا موضع قداسة الشعب . والذين يعتقدون أن حقهم في الملك مستمد من الله ، لذلك ازدادت الصفة الروحية في الخليفة لاعتقاد الفرس بنظرية الحق الملكى المقدس ، وغدا البلاط العباسي أشبه شيء ببلاط الأكاسرة ، فصار الخليفة شخصاً مقدساً ، وأصبح كأنه ظل الله في الأرض ، كما يبدو ذلك في قول المنصور :
(إنما أنا سلطان الله في أرضه) ، وهذا يخالف تماماً حال الخلافة في العهود الماضية ، ويتجلى ذلك في قول أبي بكر (إن أحسنت فشجعوني وإن أسأت فقوموني بحد سيوفكم) ، وقول عمر بن عبد العزيز : (لست بخير من أحدكم ولكني أثقلكم حملاً)][1] .

وولد اعتقاد العباسيين بأن ولايتهم مستمدة من الله تعالى شعوراً بتفوقهم واختصاصهم بولاية أمر المسلمين دون غيرهم .

وقد ترتب على هذا الاعتقاد وذلك الشعور أضرار كبيرة على الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي .

فقد أصبحت (الخلافة في العصر العباسي وراثية تماماً ، ووجهت في هذه المسألة أقسى ضربة إلى تقاليد العرب حين تجاهل العباسيون مشكلة السن ، فعهدوا إلى الذين لم يبلغوا سن الرشد ، كما عهد الرشيد إلى ابنه الأمين ، وكان عمره خمس سنوات فقط ، وإلى ابنه المأمون، ولم يكن عمره يزيد على ثلاثة عشر عاماً . بل أسندوا ولاية العهد إلى أكثر من واحد كما فعل المهدى والرشيد والمتوكل . وربما كانت هذه الطريقة معروفة في العهد الأموى ، إلا أن العباسيين توسعوا فيها ، وجرُّوا بها على الخلافة الويل والثبور)[2] .

أهرت : من الهرت وهو سعة الشدق (اللسان مادة هرت) .

(١) الإسلام في حضارته ونظمه / أنور الرفاعي ص٨٦ دار الفكر ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

(٢) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها د. صبحي الصالح ص٢٧٠ دار العلم للملايين ط٢ بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

وقد بدا امتعاض الناس من هذا الأمر واضحاً على لسان أحد شعرائهم إذ يقول في أمر الرشيد حين عقد ولاية العهد لثلاثة من بنيه الأمين والمأمون والمؤتمن[1] :

رَأى المَلِكُ المُهَذَّبُ شَرَّ رَأْيٍ ... لِقِسْمَتِهِ الخِلافَةَ وَالبِلادَا

رَأى مَالَوْ تَعَقَّبَهُ بِعِلْمٍ ... لَبيَّضَ مِنْ مَفَارِقِهِ السَّوَادَا

أَرادَ بِهِ لِيَقْطَعَ عَنْ بَنِيهِ ... خِلافَهُمْ وَيَبْتَذِلُوا الوِدَادَا

فَقَدْ غَرَسَ العَدَاوَةَ غَيْرَ آلٍ ... وَأَوْرَثَ شَمْلَ أُلْفَتِهِمْ بَدَادَا

وَأَلْقَحَ بَيْنَهُمْ حَرْباً عَوَاناً ... وَسَلَّسَ لاجْتِنَابِهِمُ القِيَادَا

فَوَيْلٌ لِلرَّعِيَّةِ عَنْ قَلِيلٍ ... لَقَدْ أَهْدَى لَهَا الكَرْبَ الشِّدَادَا

فهذه الأسباب وغيرها أدت إلى انقسام الناس إلى طوائف وجماعات :

فمنهم من وقف ضد العباسيين كالعلويين والخوارج ، ومنهم من آثر الصمت والرضا بمقسوم القضاء ، ومنهم من أقام ساخطاً متربصاً ، ومنهم من (غلب عليه الشقاء فقويت عنده عوامل الشك ، فأقبل على الحياة يغترف من معينها غير مفرق بين حلال وحرام ، مستمتعاً بحاضره ، مطرحاً وراء ظهره ماعسى أن يأتي به المستقبل من ثواب وعقاب)[2] .

ولعل المؤثرات الأخرى تكشف بعض الجوانب الهامة في تطور مفهوم الأخلاق .

---

(1) انظر محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة العباسية– الشيخ محمد الخضرى بك ص٤٢ .

(2) الشعر العربي بين الجمود والتطور د. محمد عبد العزيز الكفراوي ص٦٩ دار القلم ط٢ بيروت .

المبحث الثاني

(المؤثرات الاجتماعية)

*- تقدمة :

١- التركيب الاجتماعي الجديد .

٢- تدفق الأموال وكثرة الثروات .

٣- كثرة الأديرة وأماكن اللهو والمجون .

٤- الغناء والجواري .

٥- الزهد والزهاد .

* تقدمة :

كان لاتساع الدولة الإسلامية في خلافة بني العباس وانتشار الإسلام بشكل واسع ، أثر كبير في إحداث تغيير ملحوظ في تركيبة المجتمع الإسلامي .

فقد دخلت فيه عناصر جديدة من الفرس والروم والترك والهند والصين وغيرها من الأمم والشعوب .

وكانت لهذه العناصر الجديدة أخلاق وعادات وتقاليد مختلفة . وطبقاً للطبيعة البشرية في وفائها لما تعودت عليه ، فقد ظلت فئات كثيرة من هذه العناصر محتفظة بعاداتها وتقاليدها في مأكلها ومشربها ولهوها وتعاملها مع الآخرين .

غير أن عادات الفرس وتقاليدهم كانت من القوة بحيث تركت أثراً واضحاً في المجتمع الإسلامي .

ولعل هذه القوة قد استمدها الفرس من مركزهم الرفيع في الدولة العباسية الذي وصلوا إليه بفضل مشاركتهم الفعالة في تأسيسها .

وكان لهذا الوضع الاجتماعي الجديد صداه في الأخلاق والسلوك . حيث أضعف من سلطان الأخلاق والتقاليد العربية الخالصة ، وأخذ ينسحب رويداً رويداً ليحل محله ماأفرزه العصر والمجتمع الجديد من أخلاق وسلوك وعادات جديدة هي خليط من عادات وأخلاق العنصرين العربي والفارسي وماداخلهما من العناصر والأجناس الأخرى .

ويمكننا تحديد العوامل التي باشرت فعلها في هذا التغيير أو التحول على النحو التالي :

١- التركيب الاجتماعي الجديد :

يتميز التركيب الجديد بوجود نمطين من التراكيب الاجتماعية .

أحدهما : التركيب الطبقي ونعنى به تلك الطبقات المتميزة التي تكونت بفعل الوجاهة أو الغنى أو الوظائف والمهن المرموقة .

وتنقسم هذه الطبقات إلى ثلاث طبقات : الطبقة الخاصة ، وتضم الخليفة والأمراء والوزراء والكتاب والقواد والحجاب .

والطبقة الوسطى وتضم المؤدبين والوعاظ والشعراء والمغنين والتجار والأطباء . والطبقة العامة وتضم الزراع والشطار والعيارين وأرباب الحرف والصناعات كالباعة والخدم[1] .

---

(١) راجع (بتصرف) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص٣١٠ - مؤسسة شباب الجامعة .

وتميز مجتمع الطبقة الخاصة بشيوع الترف فيه والغلو في اصطناع الأبهة ومظاهر الملوكية بحكم التأثر بتقاليد الفرس القديمة ، والنزوع إلى الرفه في الأطعمة والأشربة والأزياء والفرش والآنية وزينة المرأة وطبائعها ، والتأنق في الحياة والتماس المتعة في المساكن والمباني بإقامة القصور والجنان والرياض ، وكل مامن شأنه تحقيق الرفاهية والمتعة[1] .

ومنذ عصر المهدى أخذت هذه المظاهر في الشيوع والانتشار حين زوج ابنه الرشيد بابنة أخيه أم جعفر فأمهرها بمالم تمهر به امرأة من قبل (من الآلة وصناديق الجوهر والحلى والتيجان والأكاليل وقباب الفضة والذهب والطيب والكسوة .. وبلغت النفقة في هذه العرس من بيت مال الخاصة ، سوى ماأنفقه الرشيد من ماله ، خمسين ألف ألف درهم)[2] .

(ومنها زواج المأمون ببوران بنت وزيره الحسن بن سهل فقد ذكروا أن المأمون أمهرها بمائة ألف دينار وخمسة ملايين درهم ، وقيل أمهرها ليلة زفافها بألف حصاة من الياقوت)[3] .

وتوالت مظاهر الترف في الشيوع ، وصارت سنة وعادة عند خلفاء بني العباس . وقد ذكر المؤرخون أخباراً طوالاً وقصصاً كثيرة عن مظاهر الترف التي سادت في قصور الخلفاء والأمراء والوزراء مما يجل عن الوصف ولايحصيه كتاب .

أما الطبقة الوسطى فقد أخذت في الانجذاب باتجاه الطبقة الخاصة التماساً لوسائل اكتساب الرزق أو بحثاً عن الرفاهية ، فشاع فيها بنسب متفاوتة ماشاع في الطبقة الخاصة من أخلاق الترف واللهو والمجون ، وأعنى بصفة خاصة الشعراء والمغنين ، فقد كانت لهم منزلة عالية في الدولة العباسية لولوع الخلفاء باستكمال مظاهر الترف بمجالس الأدب والطرب .

فلمع في هذا العصر مغنيات امتزن بجمال الصوت واتقان الغناء وسمو الثقافة مثل (دنانير) جارية يحيى بن خالد البرمكى ، و(ذات الخال) التي اشتراها الرشيد بسبعين ألف درهم ، و(بذل) جارية الأمين ، و(عريب) جارية المأمون و(متيم) الهاشمية جارية المعتصم ، وكانت لشدة أناقتها أول من عقدت زناراً وخيطاً من الحرير في طرف الإزار .

وكان إبراهيم الموصلي يقتني منهن الكثيرات ، يشتريهن من سوق النخاسة بأسعار زهيدة ، ثم يقوم بتدريبهن وتعليمهن أصول الغناء ، ثم يبيعهن بأسعار مرتفعة إلى الأمراء والوزراء والخاصة وأصحاب النفوذ والسلطة والجاه[4] .

---

(١) انظر المرجع السابق ص٢٩٥ .

(٢) الديارات للشابشتى ص١٥٦-١٥٧ تحقيق كوركيس عواد / مكتبة المثنى ط٢ بغداد ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م

(٣) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص٢٩٩ .

(٤) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص٣١٥-٣١٦ .

كما لمع أيضاً نفر كثير من الشعراء المنهمكين في البطالة والخسارة والخلاعة أمثال بشار بن برد وأبي دلامة ومطيع بن إياس والحسن بن هانيء والحسين بن الضحاك وغيرهم كثير ، وكان لهؤلاء صحبة ومعاشرة مع الخلفاء والأمراء والوزراء في الشرب والطرب والغناء .

وثانيهما : التركيب العنصرى الجديد ، وتمثل ذلك في تكوين المجتمع العباسي من خليط من أجناس وشعوب عديدة منها العربي والفارسي والتركي والهندى والصيني والصقلبى وغيرها من العناصر الأخرى .

وكان لكل هذه العناصر والأجناس عادات وتقاليد وأخلاق تعاونت في تكوين ملامح الأخلاق العامة وتفاعلت بصورة أو بأخرى مع أخلاق المجتمع وتطلعاته الجديدة .

ونتيجة للتفاعل الذي كان يحدث بصورة هادئة أو التصادم الذي كان يحدث بصورة عنيفة ، ظهرت أخلاق جديدة هي محصلة لهذا التفاعل وذلك التصادم ، كما تزعزعت بعض الموروثات الأخلاقية العربية والإسلامية .

وقد صور لنا الشعر العربي في هذه الفترة طرفاً من هذا الصراع نلمسه في قول أبي نواس[1]:

أَعَزُّ العَيْشِ وَصْلُ المُرْدِ دَهْرِي ... وَبُؤْسُ العَيْشِ وَصْلِي لِلْغَوَانِي
مُعَاقَرَةُ المُدَامِ بِوَجْهِ ظَبْيٍ ... حَوَى فِي الحُسْنِ غَايَاتِ الرِّهَانِ
إِذَا مَاافْتَرَّ قُلْتُ رَفِيفُ بَرْقٍ ... وَإِمَّا اهْتَزَّ قُلْتُ قَضِيبُ بَانِ
أَلَذُّ إِلَيَّ مِنْ عَيْشٍ بِوَادٍ ... مَعَ الأَعْرَابِ مَجْدُوبِ المَكَانِ
قُصَارَى عَيْشِهِمْ أَكْلٌ لِضَبٍّ ... وَشُرْبٌ مِنْ حَفِيرٍ فِي شِنَانِ

إن الناظر في هذه الأبيات يدرك تماماً أن أبا نواس يسعى لايجاد تيار أخلاقي وسلوكى مناهض للأخلاق العالية الأصيلة ، فهو يوجه انتقاداً لاذعاً لحياة الأعراب وطرق عيشهم ، ويتخذ من ذلك ذريعة لإيجاد بدائل أخلاقية وسلوكية جديدة مثل التغزل بالغلمان وهذا سلوك مشين ليس من أخلاق العرب وسلوكهم إذ (لم يكن لهذا الولوع بالغلمان شأن طوال العصور التي كانت السيادة فيه للروح العربية)[2] .

وفي الأخبار المأثورة (أن هذا اللواط أتى من المشرق مع جيوش العباسيين الذين جاءوا من خراسان) [3].

---

(١) ديوان أبي نواس ص١٠٣ تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي مطبعة مصر / القاهرة .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى / آدم متز ٢ /١٦٥ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة / دار الكتاب العربي .

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع / آدم متز ٢/٦٦ .

وقد (حكى الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في كتاب المعلمين سبب حدوث هذه الفاحشة في الخراسانيين ، وهو خروج الأجناد في البعوث مع الغلمان ؛ وذلك حين سنَّ أبو مسلم ألا تخرج النساء مع الجند ، خلافاً لبني أمية الذين كانوا يسمحون بخروج النساء مع العسكر .

فلما طال مكث الغلام مع صاحبه في الليل والنهار ، وعند اللباس والتستر -وهم جنود فحول تقع أبصارهم على خد كخد المرأة وردفٍ كردفها وساق كساقها -تولدت هذه الفاحشة)[1] .

ويبدو أن ثمة حركة مضادة قام بها أنصار الحزب العربي للتخفيف من غلواء هذه الأخلاق الشاذة التي أخذت تهدد المجتمع العربي .

فالفضل بن الربيع وزير الأمين يحبس أبا نواس ثلاثة أشهر لاحتسائه الخمر[2]، ويدعوه إلى الالتزام بالعبادات الإسلامية وبالأخلاق الفاضلة ، نلمس ذلك في قول أبي نواس[3] :

أَنْتَ يَاابْنَ الرَّبِيْعِ أَلْزَمْتَنِي النَّسْكَ (م) وَعَوَّدْتَنِيْهِ ، وَالخَيْرُ عَادَةْ

فَارْعَوَى بَاطِلِي ، وَأَقْصَرَ حَبْلِي وَتَبَدَّلْتُ عِفَّةً وَزَهَادَةْ

المَسَابِيْحُ فِي ذِرَاعِي وَالمُصْحَفُ فِي لَبَّتِي مَكَانَ القِلَادَةْ

٢- تدفق الأموال وكثرة الثروات :

ذكر الجهشياري أن واردات الدولة العباسية السنوية في عهد الرشيد بلغت أكثر من (٥٣٠) مليون درهم[4] .

وهذا مبلغ ضخم إذا ماقورن بعدد السكان المحدود آنذاك .

وذكر المؤرخون (أنه كان في دار الرشيد من الجواري والحظايا وخدمهن وخدم زوجته وأخواته أربعة آلاف جارية ، وأنهن حضرن يوماً بين يديه فغنته المطربات منهن فطرب جداً ، وأمر بمال فنثر عليهن . وكان مبلغ ماحصل لكل واحدة منهن ثلاثة آلاف درهم في ذلك اليوم)[5] .

ومما لايدع مجالاً للشك أن بعض العامة كان يستمتع بما يتناثر من هذه الأموال حين يتردد على قصور الأمراء والوزراء أو حين يتفيأون ظلالهم ومجالس لهوهم وطربهم .

---

(١) المرجع السابق هامش ١٦٦/٢،وفي ذلك يقول أبو نواس ص٣٦٦،ص٣٧٢،ص٣٧٢،ص٣٧٣ من ديوانه ٠

(٢) تاريخ الطبري ٥١٦/٨ تحقيق أبو الفضل إبراهيم .

(٣) ديوان أبي نواس ص٤٥٩ ، وانظر تاريخ الطبرى ٥٢٥/٨-٥٢٦ ، وتاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١١٦/٢ .

(٤) انظر الوزراء والكتاب للجهشيارى ص١٤٩،ص٢٤٣ .

(٥) البداية والنهاية لابن كثير ٢٢٩/١٠ .

وبذلك عمت حياة الترف بشكل لافت للنظر ، الأمر الذي مهد إلى تدهور الأخلاق وانحطاطها .

٣- كثرة الأديرة وأماكن اللهو والمجون :

لقيت أديرة النصارى إقبالاً كبيراً لدى كل لاهٍ وماجن ، وأخذت هذه الأديرة في تشجيع حركة المجون واللهو ، حيث أصبحت مقصداً تشد إليه الرحال.

وقد كانت (أعياد النصارى ببغداد مقسومة على ديارات معروفة منها أعياد الصوم :

فالأحد الأول منه : عيد دير العاصية ، وهو على ميل من سمالو .

والأحد الثاني : دير الزريقية .

والأحد الثالث : دير الزندورد .

والأحد الرابع : دير دُر مالس هذا ، وعيده أحسن عيد يجتمع نصارى بغداد إليه ، ولايبقى أحد ممن يحب اللهو والخلاعة إلا تبعهم ، ويقيم الناس فيه الأيام ، ويطرقونه في غير الأعياد)[١] .

ومنها دير أشمونى بقطربل غربي دجلة ، وعيده اليوم الثالث من تشرين الأول[٢] .

ودير الخوّات بعكبرا الذي يسكنه مترهبات متبتلات ، ويقع وسط البساتين والكروم ، وعيده الأحد الأول من الصوم[٣] .

وهناك أديرة تظل عامرة طوال السنة يطرقها أهل المجون والخلاعة وأصحاب البطالات وطلاب اللذات والشهوات من النصارى والمسلمين ، حيث يتوفر لهم الشرب والنساء والغلمان ، وحسن الاستقبال والضيافة ، وطيب المقام ، مثل دير الجاثليق[٤] ، ودير مديان[٥] ، ودير سابر[٦] ، ودير زرارة[٧] .

(ولم يكن الحال في مصر يختلف كثيراً عما تقدم ، فقد أحصى إبراهيم بن القاسم الكاتب حوالى أواخر القرن الرابع معاهد اللهو بالقاهرة ، وذلك في قصيدة له قالها يحن فيها إلى مصر ويذكر معاهد لهوها ، كمصايد الغزلان بجانب الأهرام ، ومواخير الجيزة وجسرها ،

---

(١) الديارات للشابشتى ص٣-٤ .

(٢) انظر المصدر السابق ص٤٦ .

(٣) انظر المصدر السابق ص٩٣ .

(٤) الديارات للشابشتى ص٢٨ .

(٥) المصدر السابق ص٣٣ .

(٦) المصدر السابق ص٥٤ .

(٧) المصدر السابق ص٢٤٧ .

وبستان القس ، وملعب دير مرحنا ، وأحسنها دير القصير ، وكان على جبل المقطم ، وكان له منظر جميل ، وهو يقول فيه :

وَكَمْ بِتُّ فِي دَيْرِ القَصِيْرِ مُوَاصِلاً نَهَارِي بِلَيْلِي ، لاَأُفِيْقُ مِنَ السُّكْرِ[١]

وقد أكثر شعراء مصر في وصفه وذكروا طيبه ونزهته[٢] .

فمن ذلك قول محمد بن عاصم (ت٢١٥هـ) في دير القصير[٣] :

إِنَّ دَيْرَ القَصِيْرِ هَاجَ ادِّكَارِي لَهْوَ أَيَّامِي الحِسَانِ القِصَارِ

وقال محمد بن أمية الكاتب في دير الجاثليق[٤] :

تَذَكَّرْتُ دَيْرَ الجَاثِلِيْقِ وَفِتْيَةً بِهِمْ تَمَّ لِي فِيهِ السُّرُورُ وَأَسْعَفَا
بِهِمْ طَابَتِ الدُّنْيَا وَتَمَّ سُرُوْرُهَا وَسَالَمَنِي صَرْفُ الزَّمَانِ وَأَنْصَفَا
أَلَا رُبَّ يَوْمٍ قَدْ نَعِمْتُ بِظِلِّهِ أُبَادِرُ مِن لَذَّاتِ عَيْشِيَ مَاصَفَا
أُغَازِلُ فِيْهِ أَدْعَجَ الطَّرْفِ أَهْيَفَا وَأُسْقَى بِهِ مِسْكِيَّةَ الطَّعْمِ قَرْقَفَا[٥]

ومن الشعراء المنهمكين في البطالة والخسارة والاستهتار بالمرد والتطرح في الديارات عمرو بن عبد الملك الوراق ، وله شعر كثير في المجون ووصف الخمر ، منه قوله يذكر فيه دَيْرَ مُرِيحَنَّا[٦] :

أَرَى قَلْبِي قَدْ حَنَّا إِلَى دَيْرِ مُرِيحَنَّا
إِلَى غَيْطَانِهِ الفِيحِ إِلَى بِرْكَتِهِ الفَنَّا
إِلَى ظَبْيٍ مِنَ الإِنْسِ يَصِيْدُ الإِنْسَ وَالجِنَّا
إِلَى غُصْنٍ مِنَ البَانِ بِهِ قَلْبِي قَدْ جُنَّا

أما الفرس فقد ارتبط لهوهم بأيام أعيادهم ، ومن أشهرها عيد النوروز وقد كان عيداً لهم قديماً ، ولم يكن له شأن ذو بال في العهد الأموى ، ولكنه اشتهر في خلافة بني العباس

---

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع / آدم متز ٢٨٣/٢ .

(٢) الديارات للشابشتي ص٢٨٥ .

(٣) المصدر السابق والصفحة .

(٤) الديارات للشابشتي (أبي الحسن علي بن محمد ت٣٨٨هـ) ص٢٨ تحقيق كوركيس عواد مكتبة المثنى ط٢ بغداد ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦م .

(٥) أدعج الطرف : أي شديد سواد العين وشديد بياضها، القرقف : من أسماء الخمر .

(٦) المصدر السابق ص١٧٢ .

حيث اتخذه العباسيون عيداً قومياً يحفلون به حفلهم بعيد الفطر ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة[1] .

وكان هذا العيد وعيد الأضحى والفطر من أكبر الأعياد عند أهل بغداد[2] .

ويمتاز عيد النوروز بأن الرعية تهدى فيه الهدايا إلى السلطان[3] .

فقد كتب بعض الشعراء إلى خالد بن برمك في يوم النوروز ، وقد أهدى الناس إليه هدايا : (جامات) من فضة وذهب .

لَيْتَ شِعْرِى أَمَالَنَا مِنْكِ حَظٌّ (م) يَاهَدَايا الوَزِيْرِ فِي النَّوْرُوْزِ
مَاعَلَى خَالِدِ بْنِ بَرْمَكٍ فِي الجُو دِ نَوَالٌ يُنِيْلُهُ بِعَزِيْزِ
لَيْتَ لِي جَامَ فضةٍ مِنْ هَدَايَا هُ سِوَى مَابِهِ الأَمِيْرُ مُجِيْزِي

فأمر له بجميع ماكان حاضراً من بين يديه من الجامات والأواني الفضية والذهبية فبلغت مالاً جليلاً [4].

بيد أن الشيء اللافت للنظر في ظاهرة اللهو والمجون هو ارتباطها بظاهرة الزندقة ، وأصبح ذلك مقرراً لدى الباحثين[5] .

وللتأكيد على ذلك نلاحظ أن فجور السابقين كان ساذجاً بسيطاً في ألفاظه ومعانيه ، حين كانت الروح العربية هي السائدة ، ولكن الأمر اختلف تماماً حين ضعفت هذه الروح باتساع الدولة واختلاط الشعوب في العصر العباسي فأصبح فجور المحدثين معقداً ومركباً شاملاً لكل مظاهر ومشاعر الشهوة ، يتخير أقبح الألفاظ لأقبح المعاني دونما حياء أو مروءة أو ضمير[6] ، وتلتقي هاتان الظاهرتان - أعنى المجون والزندقة - في نبذ الدين باعتبار أن الدين يحول دون انسياق الإنسان وراء شهواته وملذاته ويدعوه إلى كبح جماحها ولزوم الفضيلة والسلوك القويم ، كما يقف ضد التصورات الاعتقادية الضالة والتفسيرات الخاطئة لعلاقة الإنسان بالحياة من حوله .

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١٠٢/١ .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / آدم متز ٢٩٧/٢ .

(٣) الديارات للشابشتى ص٥٧ .

(٤) النوروز وأثره في الأدب العربي د. فؤاد عبد المعطى الصياد ص٤٨-٤٩ دار الأحد بيروت ١٩٧٢م .

(٥) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين ١٣٩/١، ١٤٦، ١٥٠ ، وانظر الثقافات الأجنبية في العصر العباسي د. صالح آدم بيلو ص٢٤٢-٢٤٣ .

(٦) انظر ضحى الإسلام ١٨٥/١ .

والناظر إلى حركة المجون واللهو يراها بكل وضوح تتجه إلى الالتقاء مع الزندقة في إيجاد تيار مناهض للأخلاق الإسلامية والعربية .

فقد سخر المجان وأهل اللهو بالدين ودعاته ، نلمس ذلك في قول عمر بن عبد الملك الوَرَّاق[1] :

أَيُّهَا السَّــائِلُ عَنِّي لَسْتُ مِنْ أَهْلِ الصَّلاَحِ

قَدْ قَسَمْتُ الدَّهْرَ يَوْ (م) مَيْنِ ، لِفِسْقٍ وَلِـــرَاحٍ

ويقول وَالِبَةُ بْنُ الْحُبابِ[2] :

فَمَا خَيْرُ الشَّرَابِ بِغَيْرِ فِسْقٍ يُتَابِعُ بِالزِّنَاءِ وَبِاللِّوَاطِ

ويقول تلميذه في المجون واللهو ، أبو نواس[3] :

وَلاَخَيْرَ فِي فَتْكٍ بِغَيْرِ مَجَانَةٍ وَلاَفِي مُجُونٍ لَيْسَ يَتْبَعُهُ كُفْرُ

ويقول أبو نواس مخاطباً غلاماً نصرانياً كان يهواه[4] :

لَقَدْ أَصْبَحْتَ زِيْنَةَ كُلِّ دَيْـرٍ وَعِيداً مَعْ جَفَائِكَ وَالْعُقُوقِ

وَأَذْنَ عَاشِقُوكَ إِلَى النَّصَارَى مِنَ الإِسْلاَمِ طُرّاً بِالْمُـرُوقِ

ونظراً للحساسية الدينية المتأصلة في النفوس فقد اعتبر أي خروج على العادات والتقاليد ضرباً من الزندقة والمروق من الدين[5] .

ومما زاد في ترسيخ الارتباط بين المجون والزندقة أن الظرف انتشر منذ تولى المهدى زمام الحكم عام ١٥٨هـ ، وتاريخه في ملاحقة الزنادقة مشهور معلوم .

ولاشك أن تطور الحياة وقتها كان يساعد على مثل هذا المروق ، ويرغب في كل ماهو جديد غير مألوف .

ومن الأمثلة التي كانت تتردد على ألسنة الناس قولهم (أظرف من زنديق).

ونلمس الخلط بين مفهومى الزندقة والظرف عند أبي منصور الثعالبى(ت٤٢٩هـ) حين يصف زمن المهدى بقوله (في زمان كثر ظرفاؤه كصالح بن القدوس وبشار ،

---

(١) الديارات للشابشتى ص١٧٣ .

(٢) الأغاني طبعة دار الشعب ص٦٨٧١ .

(٣) ديوان أبي نواس ص١٩٨ .

(٤) الديارات للشابشتى ص٢٠٦ .

(٥) انظر الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس د. صلاح الديـن المنجد ص١٨/١٩ دار الكتاب الجديد ط٤ بيروت ١٩٨٠م .

وحماد ، ومطيع ، ويحيى بن زياد ، وعلي بن خليل ، وأمثالهم ممن تقدمهم بقليل كـابن المقفـع وابن أبي العوجاء)[1] .

ومنذ القرن الثالث الهجري نجد أن مفهـوم الظـرف قـد إستقل عـن مفهـوم الزندقـة ، واعتبر سلوكاً حضارياً متميزاً .

قال الوشاء أحد أئمة الأدب في القرن الثالث : (اعلم أن من كمال أدب الأدباء وحسن تظرف الظرفاء صبرهم على ماتولدت به المكارم ، واجتنابهم لخسيس المـآثم وأخذهـم بالشيم السنية والأخلاق الرصينة ....إلخ)[2] .

ولايخرج الحافظ ابن الجوزى (ت٥٩٧هـ) عـن هـذا المفهـوم حيث يقـول : (الظـرف يكون في صباحة الوجه ورشاقة القـد ، ونظافـة الجسـم ، وبلاغـة اللسـان ، وعذوبـة المنطق، وطيب الرائحة ، والتقزز مـن الأنـذار والأفعـال المستهجنة ، ويكـون في خفـة الحركـة، وقـوة الذهن ، وملاحـة الفكاهـة ... والمزاح ، ويكـون في الكرم والجـود والعفـو وغـير ذلـك مـن الخصال اللطيفة ، وكأن الظريف مأخوذ مـن الظـرف الـذي هـو الوعـاء ، فكأنـه وعـاء لكـل لطيف، وقد يقال ظريف لمن حصل فيه بعض هذه الخصال)[3] .

ويبدو أن مفهوم الظرف استقر على هذا المعنى ، فلا نجد في المعاجم اللغوية ما يوحي بارتباطـه بمفهوم الزندقة[4] .

٤- الغـنـاء والجـوارى :

الغناء والجوارى من الأسباب التي لايمكن إغفالها في دراسة أسباب التدهـور الأخلاقـي في أي مجتمع ، لأن المبالغة أو الإفراط في استعمال الغناء واتخاذ الجوارى على نحو غير سليم يوجد في المجتمع حالة من الاستهتار بالأخلاق وشـعوراً باللامسئولية واتباعاً للأخلاق المرذولة .

وتدهور الأخلاق بسبب الأصوات المطربة أو الغناء يأتي من وجهين :كما يقول الإمـام ابن تيمية : (من جهة أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل . ومن جهة أنها تحـرك

---

(١) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي ص١٣٧ .

(٢) الظرف والظرفاء / أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء ص١١٩-١٢٣ عالم الكتب ط٣ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

(٣) أخبار الظراف والمتماجنين / عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلي ص٩ مراجعة طه عبد الرؤوف سـعد / مكتبـة الكليات الأزهرية / القاهرة .

(٤) انظر لسان العرب مادة ظرف .

النفس إلى نحو محبوباتها كائناً ما كان ، فتحصل بتلك الحركة والشوق والطلب ، مع ماقد تخيل المحبوب وتصوره ، لذاتٌ عظيمة تقهر العقل أيضاً)[١] .

ويزداد تأثير الغناء في النفوس حين يصاحبه ضرب بالآلات الموسيقية فيصير تأثيره كتأثير الخمر أو أشد[٢] .

وحين يغيب العقل في هذه الأحوال التي تندفع النفس نحو محبوباتها ورغباتها ، فإن النفس تتجه نحو شهواتها دونما وعي للشر وسبيله .

ومن الأضرار المتحققة من ذلك الدعة واللامبالاة ، والبطالة ، وعدم الشعور بالمسئولية وعدم القدرة على تحمل أعباء الحياة ، وغير ذلك من الأمراض المقعدة بالأمة ، أو المسببة لانهيارها وزوال سلطانها . ولذا فقد أنكر ابن تيمية رحمه الله قول الفلاسفة أمثال ابن سينا والفارابي من أن الألحان ومافي حكمها مما يعين على السلوك والتأله[٣] .

وقد شهدت الدولة العباسية نوعاً من الثراء والترف اللذين ساعدا على انتشار الغناء والجوارى في قصور خلفائها وأمرائها .

وقد هُيئت هذه القصور لمثل ذلك بأن بني فيها القاعات والمجالس وفرشت بفاخر الفرش ، وكسيت أرضيتها بنفيس الطنافس وجدرانها بروائع الصور والزخرفة والتنسيقات[٤].

وتألقت فنون الغناء والموسيقى مذ تولى المهدى الخلافة ، وقد كان بلاطه يكتظ بالمغنين وذوى المواهب الفنية الرفيعة أمثال (حكم الوادى) و(سياط) و (إبراهيم الموصلى)[٥] .

(وكان أبو إسحاق إبراهيم بن المهدي العباسي من كبار المغنين والموسيقين في بلاط الرشيد والأمين ، وعد إبراهيم هذا زعيم الحركة الموسيقية الإبداعية الفارسية بخلاف إسحاق الموصلي الذي تزعم المدرسة التقليدية العربية)[٦] .

(وكان لهارون الرشيد جماعة من المغنين ، منهم إبراهيم الموصلي وابن جامع السهمي ، ومخارق ، وطبقة أخرى دونهم ، منهم زلزل ، وعمرو الغزال ، وعلوية .

---

(١) الاستقامة لابن تيمية ١٤٧/٢ تحقيق محمد رشاد سالم مكتبة السنة ط٢ القاهرة ١٤٠٩هـ .

(٢) انظر المصدر السابق ١٤٨/٢ .

(٣) الاستقامة لابن تيمية ١٧٧/٢ .

(٤) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠١/٣ .

(٥-٦) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠٣/٣ .

وكان له زامر يقال له برصوماً ، وكان إبراهيم الموصلي أشدهم تصرفاً في الغناء ، وابن جامع أحلاهم نغمة)(١) .

(وكان الواثق بن المعتصم أعلم الناس بالغناء ، وكان يضع الألحان العجمية ويغني بها شعره وشعر غيره)(٢) .

ولم تكن مجالس الطرب والغناء قاصرة على الخلفاء (وإنما كانت شائعة لدى الخاصة من الوزراء والكتاب ، فكان جعفر بن يحى البرمكي يجلس للشراب والخلوة مع ندمائه الذين يأنس بهم ، وكانوا إذا جلسوا بمجلس الشراب واللهو لبسوا الثياب الحمر والصفر والخضر ، ثم تدار عليهم الكؤوس وتخفق العيدان) (٣).

واهتم العباسيون بتدوين الغناء ومذاهبه ، وأول من دوّن الغناء يونس بن سليمان ، والخليل بن أحمد ، ويحيى بن أبي مرزوق المكي الذي ألف كتاباً في الأغاني جمع فيه اثنا عشر صوتاً ، وألف إسحاق الموصلي كتباً في الأغاني وأخبار عزة الميلاء ، وكتاب أغاني معبد ، وكتاب الأغاني الكبير .

وألف أبو الحسن علي بن هارون رسالة في الفرق بين إبراهيم بن المهدي وإسحاق الموصلي في الغناء ، وصنف جحظة البرمكي كتاب الطنبوريين .

وممن ألف في الغناء وأخبار المغنين أبو أيوب المدني المغني ، وقريص المغني(٤) .

ولقد كان لهذه الأسباب أثر كبير في انحدار سلوك المجتمع ، وزوال الهيبة من ارتكاب الفواحش أو التردد في اقترافها من النفوس .

وضعفت العصبية للأخلاق والفضائل ، مما كان سبباً في اضطراب أمور الدولة ونظامها فيما بعد .

يقول ابن خلدون : (فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسرٌ من سورة العصبية التي بها التغلب ، وإذا انقرضت العصبية قصّر القبيلُ عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة ، والتهمتهم الأمم سواهم ، فقد تبين أن الترف من عوائق الملك، والله يؤتي ملكه من يشاء)(٥) .

ولم تكن الحياة العباسية كلها حياة لهو ومجون كما صورها بعض الباحثين(٦) ، (فما كان الناس كلهم أغنياء ولاكلهم هازلين ، وماكان ذلك لأمة من الأمم في أي عصر من العصور . وماكان العالم الإسلامي كله هو العراق وملاهيه ، ولاكان العراق كله يحيا هذه

(١) العقد الفريد / أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ٣٧/٧ تحقيق د. عبد المجيد الترحيني ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م

(٢) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠٧/٣ . (٣) المرجع السابق ٣٠٨/٣

(٤) المرجع السابق ٣٠٩/٣ . (٥) تاريخ ابن خلدون ١٤١/١ المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

(٦) انظر حديث الأربعاء لطه حسين ٢١/٢-٦٣ دار المعارف ط٩ مصر .

الحياة ، فإن أنت قرأت كتاب الأغاني ، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أوقرأت ديوان أبي نواس فرأيت أكثره خمراً ومجوناً ، فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها)[1] .

بل لاتمثل حياة أبي نواس بأجمعها لأنها لاتعدو أن تكون وهدة أو غفلة من غفلات الإنسان حين يسقط في حمأة شهواته وملذاته ، فتخبو بذلك شعلة الإيمان في نفسه ، فإذا ماعادت هذه الشعلة في الاتقاد ، استيقظ الإنسان من وهدته ، وعادت حياته للاستقامة . وهكذا شأن الإنسان وخصائص تركيبه النفسي .

ومن الخطأ البالغ أن يحكم المرء على حضارة ما من خلال جانب واحد ، أو من خلال لحظة من لحظاتها الزمنية ، بل لابد أن يؤخذ في الاعتبار جميع جوانبها ولحظاتها بين القوة والضعف ، والغنى والفقر ، والنصر والهزيمة ، أي لابد من تصور شامل ومتوازن للحكم على الأشياء .

٥- الزهد والزهاد :

انتشر الزهد وازداد أتباعه ازدياداً ملحوظاً ، بحيث شكل حركة ذات سمات معينة ، وفلسفة خاصة تجاه المواقف والموضوعات الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية .

وربما تكون هذه المواقف ذات تأثير مباشر في حركة الزهد .

أ- فمن الناحية الدينية : تعد حركة الزهد امتداداً طبيعياً لما كان عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم من المؤمنين الصادقين[2] .

وقد ذهب د. شوقي ضيف إلى القول بأن الزهد نشأ نشأة إسلامية خالصة، فقد دعا إليه القرآن كما دعت إليه السنة النبوية[3] .

فالقرآن الكريم يدعو إلى إيثار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا لما في الآخرة من طول الحياة وديمومة النعم .

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١٢٦/١ ، وانظر تاريخ الشعر في العصر العباسي د. يوسف خليف ص٣٦ ومايليها ، دار الثقافة / القاهرة .

(٢) انظر حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري د. يوسف خليف ص١٨٧ دار الكاتب العربي - وزارة الثقافة المصرية ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

(٣) انظر التطور والتجديد في الشعر الأموي د. شوقي ضيف ص٣٢-٣٤ وانظر كذلك شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة د. علي نجيب عطوى ص٥٣ المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م

قال تعـالى : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1] .

وقال تعالى : ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ، وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2] .

أما الحديث الشريف فقد فصل القول في الزهد وحدد معالمه ورسم رسـومه، فعن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال :

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقـال : يارسـول اللـه : دلنـي علـى عمـل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس ، فقـال : ﴿ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ ، وازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ﴾[3] .

وتقوم حركة الزهد على مفاهيم أساسية منها :

ذكر الموت : لأنه يحد من اندفاع الإنسان وتهوره تجاه الشهوات والملذات ، ويدفعه باتجاه السلوك القويم والخلق الحميد .

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ﴾[4] يعني الموت .

التقليل من شأن الدنيا : وذلك من ناحيتين الأولى قصر مدتها الزمنية والثانية قلة نعيمها الذي لايقارن بعظم نعيم الآخرة لمن أحسن العمل وانصرف للطاعات.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فقام ، وقد أثّر في جنبه ، قلنا : يارسـول اللـه لـو اتخذنـا لـك وطـاءً . فقـال : ﴿مَالِي وَلِلدُّنْيَا ؟ مَاأَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا﴾ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح[5] .

---

(1) الأنعام : ٣٢ .

(2) العنكبوت : ٦٤ .

(3) الحديث رواه ابن ماجة في الزهد وأخرجه الطبراني في معجمـه الكبير والحـاكم في الرقائق مـن مستدركه (انظر نزهة المتقين شـرح ريـاض الصـالحين حديـث ٤٧٢،١/٤٢٠ تـأليف د. مصطفى سعيد الخن وآخرون مؤسسة الرسالة ط١٥ بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م .

(4) رواه الترمذي في الزهد (باب ماجاء في ذكر الموت) رقم ٢٣٠٨ (انظر نزهة المتقيـن ١/٤٩٨ حديـث رقـم ٥٧٩ من رياض الصالحين .

(5) نزهة المتقين بشرح رياض الصالحين ١/٤٢٩ حديث رقم ٤٨٦ .

يضع هذا الحديث في حس المسلم تصوراً بقصر الحياة الدنيا ، وهذا التصور يطبع سلوك المسلم وأخلاقه بطابع الانسجام والإتقان والإخلاص لينال ثواب الله في الآخرة ،وهو في الوقت ذاته يقوى من إرادة المسلم في فعل الخيرات التي تغنى بها الحياة .

وتلك خصيصة يتميز بها الخلق الإسلامي ويسمو بها على غيره من النظم الأخلاقية الأخرى ، حيث يحض على فعل الإيجابيات من أجل الخير العام وليس من أجل ربحه الشخصي لمآرب الحياة .

وعن المستورد بن شداد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿مَاالدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَايَجْعَلُ أَحَدُكُمْ أُصْبُعَهُ فِي اليَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ﴾ رواه مسلم[١].

وهذا الحديث يشاطر الحديث السابق في تقليل شأن الدنيا في حس المسلم حيث لايعدو نعيمها بالنسبة للنعيم الأخروي إلا كمن يضع أصبعه في البحر يلتمس ماءً فلا يخرج معه بشيء من ذلك .

والأحاديث كثيرة في تقليل شأن الدنيا وهوانها على الله ، ولكن هدفنا التمثيل ورسم الخطوط العريضة والبارزة في مفهوم الزهد ، وليس الحصر والاستقصاء وذكر الجزئيات .

ومن هذه الأصول الفكرية لمفهوم الزهد تفرعت فروع أخرى لترسم الأبعاد الواقعية لمفهوم الزهد :

من ذلك مفهوم الزهد حيال الأكل والشراب ، روى عن أنس رضي الله عنه قال : لَمْ يَأْكُلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خُوَان حَتَّى مَاتَ . رواه البخاري .

وفي رواية له : ولارَأى شَاةً سَمِيطاً بِعَيْنِهِ قَطُّ[٢] .

أما صفة اللباس والزينة في مفهوم الزهد فدليله ماروى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : أخرجت لنا عائشة رضي الله عنها كساءً وإزاراً غليظاً ، قالت : قُبِضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين ، متفق عليه[٣] .

أما صفة الفراش ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : ﴿كَانَ فِرَاشُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أُدْمٍ حَشْوُهُ لِيفٌ﴾ رواه البخاري[٤] .

---

(١) انظر نزهة المتقين بشرح رياض الصالحين ٤١٤/١ حديث رقم ٤٦٣ .

(٢) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين حديث رقم ٤٩٤،٤٣٤/١ ، وقوله خوان أي مايوضع عليه الطعام عند الأكل (كالطاولة) ، والسميط هي الشاة الصغيرة ينتف شعرها بماء ساخن ثم تشوى بجلدها ، وذلك من فعل المترفين .

(٣) المرجع السابق حديث رقم ٤٩٩ ، ٤٣٨/١ .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٤٤/١ حديث رقم ٥٠٧ .

وعماد مفهوم الزهد ينطلق من القناعة والكفاف لأنها مفتاح سعادة المرء في دينه ودنياه وآخرته ، وماسوى ذلك جالب للشقاء .

فعن أبي محمد فضالة بن عبيد الأنصارى رضي الله عنه أنه سمع رسول الله يقول : ﴿طُوبَى لِمَنْ هُدِيَ لِلإِسْلَامِ ، وَكَانَ عَيْشُهُ كَفَافاً وَقَنِعَ﴾ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح[1] .

هذه هي الخطوط العريضة في أصول مفهوم الزهد .

ويضاف إلى ذلك مفاهيم الزهد لدى الصحابة رضوان الله عليهم وعلماء وفقهاء التابعين في العصور الأولى من الإسلام . فقد كانت مصدراً غنياً لحركة الزهد .

ونلاحظ أن الزهد وفق هذا المفهوم السامي الرفيع يتجه إلى تطوير العلاقات الاجتماعية والانتقال بها من النزعة الفردية الهائمة إلى النزعة الجماعية البناءة ، التي تتهدم أمامها كافة شهوات الطمع والأثرة والأنانية وحب الذات ، ليحل محلها معاني القناعة والبذل والتعاون البنّاء والرغبة الصادقة في العمل الصالح الباقي .

وقد ظل هذا المفهوم للزهد يأخذ طريقه بهذه الصورة في المجتمع الإسلامي.

بيد أن الأمر تغير منذ منتصف القرن الثاني الهجري حيث أخذت حركة الزهد في الانحراف تجاه الأفكار والمشاعر الباطنية والقلبية وتعطيل الأفعال المقررة في مفهوم العبادات .

ويذهب د. يوسف خليف إلى أن الكوفة هي التي خطّت السطور الأولى من كتاب التصوف الإسلامي ، ويرجع ذلك إلى أحد رجلين من الكوفة إما أبو هاشم الكوفي (ت١٠٥هـ) ، وإما جابر بن حيان ، وهو كيميائي شيعي من أهل الكوفة ، وهو شخصية يكتنفها الغموض كثيراً في جوانب حياتها ، ولم يعرف بالضبط تاريخ وفاته ، غير أن (كارادى فو) رجح أن الزهد بلغ عنفوانه حوالي سنة ١٦٠هـ .

وبذلك يصبح أبو هاشم أول من سمى بالصوفى[2].

(أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت سنة ١٩٩هـ في خبر فتنة قامت بالإسكندرية، فإنها كانت تدل حوالى ذلك التاريخ على مدرسة من مدارس التصوف الإسلامي تكاد تكون

---

(١) المصدر السابق ٤٤٧/١ حديث رقم ٥١٣ .

(٢) أنظر حياة الشعر في الكوفة د. يوسف خليفة ص٢٠٢ دار الكاتب العربي / القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

شيعية ، نشأت في الكوفة ، وكان آخر أئمتها (عبدك الصوفي) النباتي الذي حرم على نفسه اللحم ، وقال إن الإمامة بالتعيين وتوفي ببغداد حوالي ٢١٠هـ [١].

(ويروى أن أول من تكلم في علوم التوحيد والورع ببغداد أبو الحسن السرىّ السقطي ت٢٥٣هـ ، وكان تاجراً ، فترك التجارة ، وقام من السوق ، ولزم بيته للعبادة ، وانقطع عن الناس ، وقد اشتهر بأنه أول من تكلم ببغداد في الحقائق والتوحيد ،ويقال أيضاً إنه أول من تكلم في المقامات والأحوال.

وكان أول من تكلم في اصطلاحات الصوفية من (صفاء الذكر) و(جمع الهمة) والمحبة والعشق ، والقرب ، والأنس ، أبا حمزة محمد بن إبراهيم الصدفي البغدادي (ت٢٦٩هـ) ولم يسبقه إلى الكلام بهذا على رءوس المنابر ببغداد أحد ، وكان تلميذ أحمد بن حوقل ، وهو الذي خاطبه بقوله له : ياصوفي)[٢] .

ومنذ ذلك الحين أخذ مفهوم التصوف يغاير مفهوم الزهد الذي سبق أن بينا بعض ملامحه وخطوطه العريضة .

حيث أصبح (التصوف نزعة تتخذ المجاهدة والرياضة الروحية ، وتتجاوز الظاهر الشرعي بالتعمق في الباطن والوصول إلى مرحلة الكشف ، بينما كان الزهد اتجاهاً سلوكياً مضمونه التقشف والإعراض عن الدنيا بالتزام العبادات وأدائها كاملة لبلوغ الجنة والنجاة من النار)[٣] .

ويرجع انحراف التصوف وخروجه عن مفهوم الزهد إلى تأثر الأول بثقافات وديانات أجنبية وغريبة ليست من صميم الإسلام وهديه ، وإلى اجتهادات شخصية بولغ فيها .

وهذه الثقافات وإن التقت في بعض معالم الزهد فهي تختلف في أصول الزهد وغايته[٤] .

---

(١) انظر بتصرف حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة د. يوسف خليف ص-٢٠٣ ، وراجع في ذلك الحضارة الإسلامية في القرن الرابع لآدم متز ٢٣/٢ نقلاً عن الولاة للكندي ص١٦٢ ، والخطط للمقريزى ١٧٣/١ ، ط الحلبي.

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / آدم متز ٢٥/٢ .

(٣) الشعر الزهدى في العصر العباسي / عبد الله علي محمد اسماعيل ص٦٦ رسالة ماجستير – مخطوط– بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة .

(٤) انظر شعر الزهد في القرن الثاني والثالث الهجري د. علي نجيب عطوى ص٥٤ ، المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، وانظر كذلك الثقافات الأجنبية في العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤) وصداها في الأدب د. صالح آدم بيلو ص٨٦ مكة المكرمة – الطبعة الأولى .

ب- *الناحية السياسية* : وقد كان لها أثر واضح في حركة الزهد ، فالاضطراب السياسي الذي نشأ بسبب الفتن الداخلية التي كانت تحدث بين فينة وأخرى لأسباب مختلفة ولّد في نفوس الناس القلق والخوف والفزع ، فدفعهم ذلك إلى الاحتماء بتعاليم الإسلام والزهد في هذه الحياة المشحونة بالاضطراب ، وكان هناك رد فعل من نوع آخر هو شيوع المجون ، وقد اتضح لطبقة الزهاد أن الاندفاع وراءه لايكون دائماً إلا وبالاً على صاحبه .

ج- *أما الناحية الاجتماعية* : فأثرها واضح في حركة الزهد ، حيث إن حياة اللهو والمجون التي انتشرت بشكل لم يسبق من قبل أحدث حركة مضادة في نفوس الناس دعتهم إلى الزهد، وتلك سنة من السنن الاجتماعية .

فالمجتمعات المادية التي يسود فيها المجون واللهو وتنسى متطلبات الروح ، تواجه في العادة بحركات روحية مضادة قد تصل أحياناً إلى حد الإفراط ، وهو ماكان بالفعل في المجتمع العباسي حين بلغت درجة المجون واللهو مبلغاً كبيراً .

وبذلك ساعد الاضطراب السياسي والقلق الاجتماعي حركة الزهد في الانتشار والتوسع ، والذهاب بالحياة بعيداً عن نقطة التوازن مما أتاح الفرصة لدخول عناصر غريبة من الثقافات والمذاهب المعادية إلى حركة الزهد وإحداث انحراف في مفهومه وغايته ، ومن ثم الابتعاد عن هدى الإسلام وتعاليمه .

المبحث الثالث

(المؤثرات الدينية والثقافية)

* تقدمة :

أولاً : الزندقة والشعوبية .

ثانياً : الفكر اليوناني .

ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية .

رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية .

*- تقدمة :

علاقة الفرد والجماعة بالدين علاقة قوية شديدة التأثير على سلوك الفرد وأخلاق الجماعة أيّاً كان هذا الدين .

ولكنِ الدين الإسلامي يتميز بكمالاته واستيعابه لمفردات الحياة حتى ولو بدت في أعيننا جزئية قليلة الشأن . ويتعدى تأثير الإسلام في إصلاح الحياة الدنيا إلى إصلاح الحياة الآخرة حين يهدينا إلى مايجب فعله ومايجب تركه من السلوك والأخلاق .

وهذا الإصلاح للآخرة ينعكس خيراً وبركة على حياة الإنسان والمجتمع الإسلامي .

وتاريخ الإسلام ودوره في صناعة الحياة وتحريكها دور شاسع المدى بعيد التصور ، وهذا فرع من المباحث والدراسات لايكاد يطويه حصر ، وإلى اليوم يقوم الإسلام بدوره في تحريك الأفراد والجماعات والمجتمعات نحو حياة فاضلة كريمة مكفولة فيها الحريات والقيم الإنسانية الرفيعة .

ولكن كمالات التشريع ومثالية الإسلام شيء ، وواقع الحياة وشهوات الإنسان ونزواته شيء آخر .

فليست هناك الاستجابة الدائمة من الإنسان للإسلام في كثير من الأحيان مع أنه الدين الحق .

فالإنسان قد ينجر إلى السقوط في الرذائل وقد يهبط بإنسانيته إلى الحضيض تحت ضغط شهواته ونزواته .

ولذا فقد انتظمت الحياة الواقعية مستويات عدة من سلوك الإنسان وأفكاره.

فليس كل الناس أتقياء ، وليس كل الأتقياء على درجة واحدة من التقوى، كذلك المقصرون ليسوا على درجة واحدة من التقصير .

من هنا فإن واقع المجتمع الإسلامي مع اتساع رقعة دولته ، كان ينتظم مستويات مختلفة من الالتزام على جادة الشريعة ، أو الانحراف عنها .

ولقد زاد من تعدد المستويات الثقافية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي دخول أجناس جديدة بثقافات متنوعة ، وعادات مختلفة ونزعات وأهواء متضاربة.

وكان للإسلام ورجاله الأفذاذ أثر كبير في صهر هذه الأجناس وصناعة المجتمعات .

ولايزال الإسلام يطلع بجهد كبير لصهر أجناس وثقافات أخرى في بوتقته لإخراج أمة جديدة لتكون شاهدة على الناس .

ولكن طاقة المسلمين ليست في جميع العصور كطاقة السابقين من الصحابة والتابعين ، بل كانت أضعف من ذلك ، لسبب هام هو : انفتاح الدنيا بزينتها وزخرفها وتأثيرها السلبى على المسلمين .

وكان لدخول أعداد كبيرة في الإسلام بثقافات متنوعة وأجناس مختلفة تأثير في انحراف الفكر الإسلامي وتشويه صفاء العقيدة الإسلامية .

وقد زاد من ذلك التدهور والانحراف في الفكر والسلوك الحرية الدينية التي أعطاها الإسلام وكفلها لغير المسلمين من أهل الديانات السماوية ، حيث أساء كثير منهم استعمالها حين أخذوا يبثون الأفكار والمعتقدات المخالفة بل المعادية للإسلام والمسلمين .

وقد اتخذ الانحراف الفكرى والعقدي في المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول اتجاهين :

الأول: في انتشار أو تسرب مفاهيم وعادات جديدة من ثقافات وديانات الشعوب الداخلة في الإسلام أو المخالطة للمسلمين ، مثل الثنوية والمانوية والمزدكية والزردشتية والنصرانية والفكر اليوناني وغير ذلك من ديانات وثقافات .

الثاني : في إحداث انحراف في المفاهيم والأفكار الإسلامية نفسها كما رأينا ذلك في مفهوم الزهد ، وكذلك مايمكن أن يلمسه المطلع على الفكر الإسلامي من انحراف في التوحيد والأسماء والصفات ، والقضاء والقدر وغير ذلك من مبادىء العقيدة الإسلامية .

وكان هذا الانحراف يأخذ شكل تيارات ومذاهب تعمل داخل الفكر الإسلامي مثل المعتزلة والشيعة والصوفية ، وفرق أخرى .

ولهذه التيارات وتلك المذاهب فلسفتها الخاصة تجاه الحياة والأحياء ، والأخلاق والسلوك ، بل وقضايا الوجود عامة .

ونظراً لخروج وانحراف هذه التيارات والمذاهب عن المبادىء الإسلامية وعدم مراعاتها لطبيعة الإنسان ، فقد ساعدت على ظهور أخلاق المجون واللهو ، لأن النفوس غير المؤمنة تسعى إلى إشباع شهواتها وأهوائها بحثاً عن السعادة ودفعاً للقلق ، ولأن التيارات والمذاهب غير الإسلامية لاتوفر لأتباعها هذه السمات الإيجابية ، فقد لجأ أتباعها إلى الشهوات والأهواء بحثاً عن تلك السمات ، ولكن لم يجدوها ، فازدادوا غرقاً في المجون واللهو فبلغوا فيه درجة الغلو والإفراط .

وكانت تعمل في المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول حركات وتيارات مضادة للإسلام تهدف إلى إيجاد تيار أخلاقي وسلوكي مخالف للتيار الإسلامي ، ونلخصها في الحركات والمذاهب والديانات التالية :

أولاً : الزندقة والشعوبية :

من المعروف أن الزندقة والشعوبية ظاهرتان نشأتا في المجتمع الإسلامي منذ دخول الفرس في الإسلام .

ويبدو أنه لم يكن لهاتين الظاهرتين وجود مسبق في المجتمع العربي قبل الإسلام مع أنه كانت ثمة علاقات بين العرب والفرس آنذاك .

فقد احتل الفرس مناطق من جزيرة العرب مثل البحرين واليمن ، ولكن الأمر اختلف حين دخل الفرس في الإسلام ، إذ أصبحت هناك حساسية دينية لدى العرب تجاه كل وافد غريب ، فقد اعتبروا ذلك تهديداً يمس العقيدة الإسلامية والأخلاق العربية الموروثة .

واتخذت كلمة الزندقة لتكون تعبيراً دالاًّ على كل خروج عماهو إسلامي وعربي إلى ماهو آتٍ من بلاد فارس من المعتقدات والديانات تجمعها عقيدة الثنوية من مانوية وديصانية ومرقونية ومزدكية[1] .

وكانت هذه الديانات تبث أفكاراً وتنتهج سلوكاً يخالف الإسلام وقد تمثل ذلك فيما فرضه ماني على أصحابه (العشر في الأموال كلها ، والصلوات الأربع في اليوم والليلة ، والدعاء إلى الحق ، وترك الكذب والقتل والسرقة ، والزنا ، والبخل ، والسحر ، وعبادة الأوثان ، وأن يأتي على ذى روح بما يكره أن يؤتى بمثله)[2] .

أما المزدكية التي تنسب إلى مزدك فكانت تنهى الناس عن (المخالفة والمباغضة والقتال . ولما كان ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، أحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ ، وحكى عنه أي عن مزدك - أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة)[3] .

وقد بدأت موجة الزندقة تطل برأسها منذ (أواخر القرن الأول وأوائل الثاني ، وكان ظهورها في العراق حيث العناصر الفارسية والمعتقدات والمذاهب التي يجمعها مفهوم الزندقة ، وظهرت في الكوفة بالذات مختلطة بأنواع المجون والتهتك ... وأن البصرة هي الموطن الأول

---

(1) انظر اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري د. محمد مصطفى هدارة ص٢٣٦ المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

(2) الملل والنحل للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ت٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني ٢٤٤/١ دار المعرفة بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

(3) المصدر السابق ٢٤٩/١ ، وانظر بتوسع (الفرق بين الفرق) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) تحقيق العلامة محمد الكوثرى ص١٦٠ مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م .

لظهور نزعة عدم المبالاة بالدين ، استناداً إلى وجود عدد كبير من المسلمين من الفرس ومن غيرهم الذين اعتنقوا آراء دينية بعيدة كل البعد عن الإسلام)[١] .

أما الديانة الزرادشتية فعلى الرغم من اعتقادها بمذهب الثنوية (إلا أنها تحض على كثير من الفضائل الإنسانية التي تضمنتها ديانة التوحيد نفسها . ولهذا عدَّ أشياعها مثل أهل الكتاب وفرضت عليهم الجزية . كما تركت لهم حرية العبادة فظلت بيوت النار مشتعلة عهداً طويلاً بعد انتشار الإسلام)[٢] .

وتشير الدراسات التاريخية إلى ارتباط الزندقة بالشعوبية[٣] ، ويعلل ابن حزم ذلك فيقول : (والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة وعلو اليد على جميع الأمم ، وجلالة الخطير في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى)[٤] .

وقد ورد في الأغاني وصف لرجل أنه (من زنادقة الشعوبية)[٥] مما يعطي انطباعاً بأن الزندقة والشعوبية وجهان لشيء واحد هو العداء والكيد للإسلام والعروبة ، فبينما تتجه الزندقة لإفساد الإسلام ، إذ بالشعوبية تتجه لتشويه الشخصية العربية والإساءة للعروبة .

وقد عظم شأن الزنادقة والشعوبية في دولة بني العباس حين ولى الفرس المناصب العالية الرفيعة فيها ، لدورهم الملحوظ في قيامها وإنشائها .

ولكن خلفاء بني العباس قاموا بملاحقتهم والإيقاع بأتباعهم ، وقد لمع اسم المهدى في قمع الزنادقة حيث أنشأ ديواناً خاصاً بهم لتتبعهم والقضاء عليهم وأسند ذلك إلى عمر الكلواذاني ، فقبض على جماعة منهم[٦] .

ولم تهدأ حملات الخلفاء العباسيين ضد الزنادقة إلا في فترات الضعف والفتن ، وخاصة في عصر الأمين وبداية عصر المأمون)[٧] .

---

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني ص٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ص٢٤١ .

(٣) انظر المرجع السابق ص٢٥٠ .

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل / علي بن محمد بن حزم ١١٥/٢ مكتبة المثنى / بغداد .

(٥) الأغاني ٣٩/٦ طبعة القاهرة ١٢٨٥هـ .

(٦) انظر كتاب الوزراء والكتاب (لأبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري ص١٥٦ تحقيق مصطفى السقا وآخرون ط الحلبي / القاهرة ١٩٣٨م/١٣٥٧هـ . (٧) انظر الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول د. زاهية قدورة ص١٣٣

وقد ظهرت الزندقة في عصر المعتصم على شكل ثورات وفتن مثل ثورة بابك الخرمي في أذربيجان ، والمازيار في طبرستان ، والأفشين في بلاد فارس[1] .

أما العلماء فقد انبروا في محاربة الزندقة بالحجة الدامغة والرأى الواضح والدليل الصحيح.

حيث ألف الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق كتاب (توحيد المفضل) الذي رد فيه على المانوية ، وناقش آراءها وفند حججها[2] .

وألف أحمد بن حنبل كتابه المشهور (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن)[3] .

وألف جابر بن حيان ت١٦١هـ كتاب (الخواص الكبير) وألف القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦هـ) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ، وألف الجاحظ (ت٢٥٥هـ) كتباً عدة في الرد على الزنادقة مثل حجج النبوة ، التربيع والتدوير بالإضافة إلى ماعرضه من أفكارها والرد عليها في كتابه (الحيوان)[4] .

ومن الذين اتهموا بالزندقة بشار بن برد ت١٦٧هـ ، فقد ذكر الجاحظ أنه يدين بالرجعة ، ويكفر جميع الأمّة ، ويصوب رأي إبليس في تقديم النار على الطين ، كقوله[5] :

الأَرْضُ مُظْلِمَةٌ ، وَالنَّارُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مُذْ كَانَتِ النَّارُ

ومنهم الحمادون الثلاثة حماد عجرد ت١٦١هـ ، وحماد الراوية ، وحماد بن الزبرقان كانوا (يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة ، وكانوا كأنهم نفس واحدة ، يرمون بالزندقة جميعاً ، وأشهرهم بها حماد عجرد)[6] .

ومنهم صالح بن عبد القدوس ت١٦٧هـ قتله المهدى ومثل به لزندقته ، وكان صالح بن عبد القدوس حكيماً أديباً وشاعراً مجيداً ، وكان يجلس للوعظ في مسجد البصرة[7] .

---

(١) انظر المرجع السابق ص١٦٨ .

(٢) الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية / د. عبدالله سلوم السامرائي ص١٦٧ المؤسسة العراقية للدعاية والطباعة / بغداد ، وإلى بابك الخرمي تنسب البابكية وهم يدعون إلى الإباحية مثل المزدكية وقد قاتلهم خلفاء بني العباس مايقرب من عشرين سنة إلى أيام المعتصم . (انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٦١) .

(٣) الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية ص١٦٧ .

(٤) الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية ص١٧٠-١٧٢ .

(٥) الأغاني ١٤٥/٣ .

(٦) الأغاني ٣٢٢/١٤ ، معجم الأدباء ٢٤٩/١٠ - ٢٥٠ . (٧) انظر تاريخ بغداد ٣٠٣/١٩، ومعجم الأدباء : ٦/١٢-٨.

وهكذا دخلت الزندقة مجال الأخلاق والسلوك في الحياة العباسية بحيث شكلت اتجاهاً مناهضاً للأخلاق الإسلامية ووضعت تفسيرات وتصورات مغايرة للتصور الإسلامي حيال الأخلاق العامة كالزهد مثلاً فيذكر الجاحظ(ت٢٥٥هـ) أن رجالاً (ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقذر من الصيد ، ويرون ذلك من القسوة التي تؤدى إلى التهاون بدماء الناس ، والرحمة شيء واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الظبى ، ومن لم يرحم الظبى لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي ... وصغار الأمور تؤدى إلى كبائرها ، وليس ينبغي لأحد أن يتهاون بشيء مما يؤدى إلى القسوة يوماً ما ، وأكثر ماسمعت هذا الباب من ناس من الصوفية، ومن النصارى لمضاهاة النصارى سبيل الزنادقة في رفض الذبائح والبغض لإراقة الدماء والزهد في أكل اللحمان)(١) .

- بيد أن السمة البارزة في تأثير الزندقة في الحياة العباسية هي ظهور نزعة الغلو والإفراط سواء أكان في الزهد أم المجون بصورة لم تعهد من قبل حين كانت السيادة في المجتمع للروح العربية أو الإسلامية ، فقد قال والبة بن الحباب في اللهو والمجون(٢) :

فَمَا خَيْرُ الشَّرَابِ بِغَيْرِ فِسْقٍ ... يُتَابِعُ بِالزِّنَاءِ وَبِاللِّوَاطِ
فَقُلْ لِلْخَمْسِ آخِرُ مُلْتَقَانا ... إِذَا مَاكَانَ ذَاكَ عَلَى الصِّرَاطِ

وقال أبو نواس(٣) :

وَلاخَيْرَ فِي فَتْكٍ بِغَيْرِ مَجَانَةٍ ... وَلافِي مُجُونٍ لَيْسَ يَتْبَعُهُ كُفْرُ

قال أبو العتاهية في الزهد(٤) :

رَغِيفُ خُبْزٍ يَابِسٍ ... تَأْكُلُهُ فِي زَاوِيَةْ
وكوزُ مَاء بَارِدٍ ... تَشْرَبُهُ مِنْ صَافِيَةْ
وَغُرْفَةٌ ضَيِّقَةٌ ... نَفْسُكَ فِيْهَا خَالِيَهْ
أَوْ مَسْجِدٌ بِمَعْزِلٍ ... عَنْ الوَرَى فِي نَاحِيَةْ
تَدْرُسُ فِيهِ دَفْتَراً ... مُسْتَنِداً لِسَارِيَهْ
خَيْرٌ مِنَ السَّاعَاتِ فِي ... فَيْءِ القُصُورِ العَالِيَهْ

---

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ٤/٤٢٧-٤٢٨ الحلبي ط٢ القاهرة ١٩٦٥م .

(٢) الأغانى ١٨/١٠٥، والخمس: يقصد بها الصلوات الخمس .

(٣) ديوان أبي نواس ص١٩٨ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره د. شكرى فيصل هامش ص ٤٤١ .

وهكذا بدت روح الغلو والإفراط تشق طريقها في سلوك المجتمع وأخلاقه ، مما كان سبباً في اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية وتحزب كل فريق لكل رأي غريب وفكرٍ جديد .

كما كان لها السبب في إضعاف التحمس للأخلاق العربية والإسلامية وإفساح الطريق لكل خلق شاذ غريب .

ثانياً : الفكر اليوناني :

وقد كان تأثيره واضحاً على الثقافة العربية والإسلامية في مجالات التفكير ومناهج البحث وقواعد الجدل والاستنتاج .

أما تأثيره على الأدب العربي فقد كان ضعيفاً رغم ظهور الألفاظ والمعاني الفلسفية ، والتقسيمات العقلية ، والبراهين المنطقية فيه[1] .

ولكن يهمنا هنا أن نشير إلى تأثير الفلسفة اليونانية في تأصيل علم الأخلاق والسلوك ، لأن هذا الأمر ظهر واضحاً في كتابات الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم .

فناقشوا قضايا هامة في الأخلاق والسلوك مثل حصول السعادة ، وتهذيب الأخلاق ، ومفهوم الفضيلة والرذيلة ، والتحسين والتقبيح والمسئولية الخلقية والإلزام الأخلاقي ونحو ذلك من المفاهيم الخلقية التي عرضنا لبعضها في الباب الأول من هذا البحث .

ولاشك أن وضع تفسيرات وتصورات جديدة لأي خلق ، ينعكس -بمستويات مختلفة- بصورة تلقائية على الجانب التطبيقي لهذا الخلق الذي يتمثل في سلوك الفرد والمجتمع .

ولذا فقد وقع صدام بين الفلسفة والدين ، لأن الفلسفة طرقت ميادين هي من صميم الدين مثل علاقات الإنسان بالوجود ، وغاية وجوده ونحو ذلك .

ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية :

كان من أسباب اتصال المسلمين بغيرهم من الأمم والديانات القديمة أن حدث اضطراب في فهم الإسلام والمحافظة على صفائه ونقائه لدى جماعات متعددة من المسلمين .

وكان بعض الفرق والمذاهب قد نشأ تحت تأثير موقف سياسى مثل الخوارج والشيعة ، غير أنها مالبثت أن كونت لنفسها مذهباً دينياً وفكرياً خاصاً بها تحت تأثير الفكر الوافد .

---

(١) حركة التجديد في الشعر العباسي د. محمد عبد العزيز موافى ص٥٥-٥٦ مطبعة التقدم .

وهذه الجماعات الدينية أطلق عليها فيما بعد الفرق الإسلامية لأنها افترقت في فهم الإسلام وخرجت عن جماعة المسلمين من أهل السنة والجماعة .

وقد كان لهذه الفرق صدى في الحياة الأخلاقية والسلوكية في المجتمع العباسي بما كانت تعرضه من آراء وأفكار تتعلق بأصول الإسلام وأفعال المكلفين ، والقضاء والقدر ، والإمامة ، ومرتكب الكبيرة ، ومفهوم التوحيد ، والعدل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقضايا أخرى تتعلق بالإيمان والعمل ونحو ذلك من الآراء والمفاهيم التي لايتسع المقام لعرضها .

وأهم الفرق الإسلامية التي كان لها تاثير كبير في الأخلاق والسلوك هي : المعتزلة ، والقدرية ، والمرجئة والخوارج والشيعة .

أ- فالمعتزلة (كان لهم الفضل في تأسيس علم البلاغة والكلام وعلم الجدل والمناظرة كما كانوا أول من أدخل الفلسفة اليونانية إلى فلسفة المسلمين وكانت لهم مدرستان أولاهما بالبصرة وشيخها : الحسن البصري ومنها تخرج عمر بن عبيد وواصل بن عطاء ١٣١هـ وعثمان الطويل والحسن بن زكوان وخالد بن صفوان وأبو الهذيل العلاف وإبراهيم المدني والنظام وأبو علي الجبائي شيخ أبي الحسن الأشعري، وثانيهما ببغداد وعلى رأسها بشر بن المعتمر الذي مات سنة ٢١٠هـ ومنها تخرج أبو الحسن الخياط وأبو القاسم البلخي وغيرهما كثير ، ولما قام أبو الحسن الأشعري بالدعوة ضدهم دالت دولتهم وتوجهت إليهم الاتهامات وعظمت الكراهية من الخاصة والعامة ، وأصبح الرجل منهم يخفى اعتزاله)[1] .

وتقوم فلسفة الاعتزال على أصول خمسة هي التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2] .

ومن هذه الأصول ينبع النظام الأخلاقي في الفكر الاعتزالي ، فقولهم إن مرتكب الكبيرة من المسلمين إذا خرج من الدنيا من غير توبة يخلد في النار لأنه ليس في الآخرة إلافريقان : فريق في الجنة وفريق في السعير ، لكن تخفف عنه النار، وأطلقوا على ذلك (المنزلة بين المنزلتين) لكنه يطلق عليه اسم المسلم تمييزاً له عن الذميين[3] .

---

(١) أهم الفرق الإسلامية محمد الطاهر النيفر ص٤٧-٤٨ الشركة التونسية / تونس ١٩٧٣م .

(٢) انظر المرجع السابق ص٣٧ .

(٣) أهم الفرق الإسلامية ص٣٨ .

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد أوجبوه على سائر الأمة بخلاف أهل السنة والجماعة حيث جعلوه على الكفاية استناداً لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[1].

ولذا فقد تصدى المعتزلة لحركات الزندقة وأبلوا في مهاجمتهم بلاءً حسناً ، وتعاونوا مع السلطان في ذلك في قمع من يخالف آراءهم حتى لو كان من أهل السنة والجماعة مثلما فعلوا في محنة خلق القرآن حيث امتحنوا أكابر أهل العلم أمثال أحمد بن حنبل ، بل امتحنوا أسرى المسلمين لدى الروم فمن قال بخلق القرآن دفعوا له الفدية ومن لم يقل تركوه أسيراً لدى الروم.

وكان أحمد بن أبي دؤاد القاضي "ت ٢٤٠هـ" يمتحن الناس والفقهاء والمحدثين بذلك فمن أجابه فهو المرضي عنه ومن لم يجب حوكم وعذب .

ب- القدرية :

وهم الذين نفوا القدر عن الله وإثباته للإنسان ، فالإنسان يفعل بإرادته المستقلة ، وهم يلتقون في ذلك مع المعتزلة .

ومنهم ما غالى أكثر فنفى عن الله القدر بمعنى العلم والتقدير وقال في ذلك الأمر أُنُف ، إذ يروى أن معبداً الجهني كان قد سمع من يتعلل بالقدر ، فقال له : لاقدر والأمر أُنُف ، ومعبد هذا من شيوخ المعتزلة[2] .

ولاشك أن غياب عقيدة القضاء والقدر له تأثير بالغ في توجيه أخلاق وسلوك الفرد والمجتمع ، ويقضي على أخلاق عظيمة أقرها الإسلام مثل التوكل والصبر والقناعة وغير ذلك من أخلاق الإسلام وهديه .

ج- أما الجبرية : فهي على العكس من ذلك إذ قالت بأن الإنسان مجبور ومضطر إلى الأعمال، وأنكرت الاستطاعات كلها ، وزعيمها الجهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) وتسمى أيضاً بالجهمية نسبة إليه .

(وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان . وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ، وأن الكفر هو الجهل به فقط . وقال : لافعل ولاعمل لأحد غير الله تعالى وإنما

(١) آل عمران ١٠٤ .

(٢) انظر بتصرف أهم الفرق الإسلامية ص٤٨-٤٩ .

تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز . كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفنا به)[1] .

والاعتقاد بهذه العقيدة يشجع الإنسان على التمادى في المعاصي حين يعلم أن ذلك لم يكن بإرداته وقدرته بل بإرادة الله تعالى وقدرته .

أو حين يعتقد أن الإيمان فقط هو معرفة الله تعالى ، ويسقط مسئولية الإنسان عن فعله.

د- المرجئة : سموا بذلك لأنهم قالوا لايضر مع الإيمان ذنب ، كما لاينفع مع الكفر طاعة ، وقيل لأنهم قالوا : إن أمر المرتكب للمعصية يوكل إلى الله يوم القيامة ، وقيل إنهم سموا بذلك لأنهم جعلوا الإيمان هو التصديق بالقلب وأرجأوا العمل بالجوارح .

وبعضهم جعل الإقرار باللسان جزءاً من الإيمان واتفقوا جميعاً على أن العمل بالجوارح ليس من الإيمان في شيء .

وقد شجع ذلك أهل اللهو والمجون إلى أن يؤخروا التوبة ، ويركنوا إلى الإرجاء وعفو الله ، نلمس ذلك في قول أبي نواس[2] :

ياربِّ إنْ عَظُمَتْ ذُنُوبي كَثْرَةً ... فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
إنْ كَانَ لَايَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ ... فَبِمَنْ يَلُوذُ وَيَسْتَجِيرُ المُجْرِمُ
أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعاً ... فَإِذَا رَدَدتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ
مَالِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا ... وَجَمِيْلُ عَفوِكَ ثُمَّ أَنِّي مُسْلِمُ

هـ : الخوارج :

سموا بذلك لأنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حين قبل التحكيم بينه وبين معاوية رضي الله عنه في وقعة صفين .

وانضمت إليهم أعراب البادية وهم أناسٌ قليلو الثقافة بسيطو التفكير فتمسكوا بظاهر النصوص والألفاظ ، ومع ذلك كانوا شديدو التدين . شديدي

ونظراً لذلك فقد كثر انقسامهم فيما بعد حتى بلغوا أكثر من ثلاثين فرقة[3].

---

(١) الفرق بين الفرق لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت٤٢٩ هـ تحقيق العلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ص١٢٨ مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

(٢) انظر أهم الفرق الإسلامية ص٥١-٥٢ ، والأبيات في ديوان أبي نواس ص٦١٨ .

(٣) تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين / علي مصطفى الغرابي ص٢٦٨ طبعة صبيح مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م ، غير أن هذه الأبيات قالها أبو نواس في لحظة احتضاره، وهذا ينفى فكرة الإرجاء عنها لأن الإنسان إذا كان صحيحاً معافى غلب جانب الخوف على الرجاء ، ولكن إذا كان مريضاً أوفي لحظات الموت غلب الرجاء على الخوف، وهذا هو المعتمد عند أهل العلم، والله أعلم .

وقد ظهر في أيام هارون الرشيد سنة ١٧٩هـ حمزة بن أكرك بخراسان وقد جمع بين الخروج والقدر وقد بقى الناس في فتنته إلى أن مضى صدر من أيام خلافة المأمون[١] .

ولكن تأثير الخوارج في الثقافة والفكر كان محدوداً للسبب المذكور سابقاً، وإنما اقتصر نشاطهم في التصدى ومهاجمة دولة بني العباس بين فينة وأخرى.

ومن آرائهم أن الخليفة لايكون إلا بانتخاب حر صحيح ، وأنه لايختص في بيت من بيوت العرب ، وإذا أمكن إقامة العدل دون إمام فلا حاجة إلى اختيار إمام ، ومن هنا فالإمامة جائزة عندهم غير واجبة .

ومن آرائهم تكفير أهل الذنوب ، وهذا الذي جعلهم يخرجون عن جماعة المسلمين ويكفرون الصحابة ، ولايرون عصمة للاجتهاد على فرض خطئه[٢] .

و- الشيعة :

وهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه ، وقدموه على سائر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

ويقوم المذهب الشيعي على هذه الأسس :

١- أن الخليفة أو الإمام كما يسمونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو علي رضي الله عنه .

٢- إن الإمام يتسلسل بعد بترتيب من عند الله تعالى .

٣- إن الاعتراف بالإمام والطاعة له هو جزء من الإيمان .

٤- إنه ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم .

٥- إنه شخص فوق الناس لأنه معصوم عن الخطأ .

٦- إن العلم علمان ظاهرى وباطني ، ويعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم، وقد علمهما لعلى كرم الله وجهه ، وقد أطلعه على أسرار الكون وخفايا المغيبات وكل إمام يرث هاته الثروة العلمية من بعده ، وهو يعلم الناس مايستطيعون فهمه من أسرار .

٧- إنهم لايؤمنون بالحديث ولايأخذون العلم إلا إذا كان مروياً عن هؤلاء الأئمة ثم بعد ذلك يختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها[٣] .

وأهم فرقهم الزيدية : أتباع زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهم أقرب مذاهب الشيعة لأهل السنة . **والإمامية** وهم الذين نصُّوا على إمامة علي بن أبي طالب ومن أشهرهم

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص٥٨ .

(٢) انظر بتصرف أهم الفرق الإسلامية محمد الطاهر النيفر ص٥٩-٦٠ .

(٣) أهم الفرق الإسلامية ص٧٧ .

الإثني عشرية لأن أئمتهم اثنا عشر إماماً يبدأون بعلي بن أبي طالب إلى محمد المهدى المنتظر الذي اختفى سنة ٢٦٠هـ ويعتقدون بعودته وبأنه سيملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً وظلماً ويأتي ترتيب هذا الإمام اثنى عشر .

ومنهم **السبعية** يبدأون بعلى بن أبي طالب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وترتيبه السابع من الأئمة وتسمى بالإسماعيلية نسبة إليه .

ومن تعاليمهم : التقية يستعملونها عند خوفهم على أنفسهم أو مالهم سواء أكان سبب هذا الخوف من الحاكم أم من غيره[١] .

ومنها : زواج المتعة وهو أن يتزوج الواحد منهم المرأة لفترة معلومة مقابل مبلغ من المال .

ومنها عصمة الإمام ، وتناسخ الأرواح ، وغير ذلك .

ومن الواضح أن الشيعة كانوا متأثرين بالفكر الفارسي وخاصة مايتعلق بمفهوم الإمامة التي يعتبرونها أصلاً من أصول مذهبهم ، حيث جعلوها حقّاً إلهياً ، وهي فكرة ليست من خصائص التفكير العربي الذي تسود فيه روح المساواة .

(إن هذه الفكرة دخلت عليهم خصوصاً من جهة الفرس ، الذين كانوا ينظرون إلى ملوكهم بعين الاحترام الزائد ، ويعتبرونهم أسمى من باقى البشر)[٢] .

وكان لهذه الفرق ولغيرها ممن لايتسع المقام لذكرها أثر كبير في إحداث بلبلة في التوجيهات السلوكية والأخلاقية للفرد والمجتمع ، فزرعت الفتن بين أفراد المجتمع ، وأحدثت الشك والقلق في الدين والعقيدة ، واليأس في النفوس.

رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية :

الفرق واضح بين الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية من الناحية الموضوعية. فالفرق هي التي افترقت في أصول الدين والاعتقاد أما المذاهب الفقهية فهي التي اختلفت في فهم الأحكام الفقهية ، ولكنها متفقة في أصول الدين والاعتقاد ، وأهمها المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة .

وقد قامت المذاهب الفقهية بدور كبير في حماية الأخلاق الإسلامية حين أبانت الحق من الباطل والصواب من الخطأ والحلال من الحرام من أفعال الإنسان وسلوكه .

---

(١) أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية د. ألبير نصرى نادر ص٢١ المطبعة الكاثوليكية ط٢ بيروت .

(٢) أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ص٢٤ .

كما قامت بدور كبير في تنمية أسس التفكير الإسلامي من خلال اهتمامها بعلم أصول الفقه وعلوم الحديث والجرح والتعديل ، وعلوم القرآن والتفسير وعلوم اللغة العربية ، لأن هذه العلوم تعد مساعدة لعلم الفقه والتشريع .

ولكنها مع ذلك أعطت الإنسان الحرية في اختيار أيسر الآراء تجاه بعض الأحكام الفقيهة لبعض القضايا السلوكية والأخلاقية .

بيد أن بعض الناس أخذوا يتلمسون الرخص من الأحكام الشرعية التي تتفق مع أهوائهم وميولهم وشهواتهم ، فاستغلوا بعض الآراء الفقهية أسوأ استغلال، مما مهد لوجود انحراف سلوكي وأخلاقي عند بعضهم .

وأهم هذه القضايا الفقهية التي أثيرت في المجتمع العباسي وأسيء فهمها واستغلت استغلالاً سيئاً قضية شرب النبيذ أهو حرام أم حلال[1] ؟

ولقد كانت هذه القضية موضع خلاف بين (الأكابر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، حتى لقد اضطر محمد بن سيرين علمه وورعه أن يسأل عبيدة السَّلماني عن النبيذ ، فقال له عبيدة : اختلف علينا في النبيذ . وعبيدة ممن أدرك أبا بكر وعمر ، فماظنك بشيء اختلف فيه الناس وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام متوافرون ؟)[2]

إلا أن الخلاف قد تحول إلى مايشبه اليقين في ظل الحياة العباسية الجديدة التي مالت إلى الشبهات وأوغلت فيها حتى صار الحرام حلالاً في هذه القضية بالذات أعنى تحليل شرب النبيذ، (ولهم في ذلك حججهم ، ولهم اقتداؤهم بأمثال ابن مسعود وغيره من الصحابة ، ولهم - مع هذا كله- رأي أبي حنيفة فيه ، وتحليله له)[3] .

بل إن ميلهم إلى الشبهات قد أوقعهم في الحرام ، فقد مهد تحليلهم لشرب النبيذ أن شجع بعض الناس على شرب الخمر المحرمة ، (وأخذوا يتلاعبون بآراء الفقهاء)[4] فقال ابن الرومي[5] :

أَحَلَّ العِرَاقِيُّ النَّبِيْذَ وَشُـــرْبَـهُ وَقَالَ : الحَرَامَانِ المُدَامَةُ وَالسُّكْرُ

---

(١) انظر حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة د. يوسف خليف ص٢٢٠-٢٢١ دار الكاتب العربي / القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه (ت٣٢٨ هـ) تحقيق عبد المجيد الترحينى ٦٥/٨ دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

(٣) حياة الشعر في الكوفة د. يوسف خليف ص٢٢١ ، وانظر بتوسع كتاب فقه السنة للسيد سابق ٣٧٦/٢-٣٨٣ دار الكتاب العربي ط٥ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) ديوان ابن الرومي ٩٨٣/٣ تحقيق د. حسين نصار/ط دار الكتب ١٩٧٦م .

وَقَالَ الحِجَازِيُّ : الشَّرَابَانِ وَاحِدٌ فَحَلَّتْ لَنَا بَيْنَ اخْتِلَافِهِمَا الخَمْرُ
سَآخُذُ مِنْ قَوْلَيْهِمَا طَرَفَيْهِمَا وَأَشْرَبُهَا لَافَارَقَ الوَازِرَ الوِزْرُ

وقال الآخر[1] :

مَنْ ذَا يُحَرِّمُ مَاءَ المُزْنِ خَالَطَهُ فِي جَوْفِ خَابِيَةٍ مَاءُ العَنَاقِيدِ ؟
إِنِّي لَأَكْرَهُ تَشْدِيدَ الرُّوَاةِ لَنَا فِيهِ ، وَيُعْجِبُنِي قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودِ

(وعلم الله أن ابن مسعود بريء مما يدعيه عليه هذا الشاعر!)[2]

وربما لجأ الشعراء إلى تبريرات عقلية واهية لتحليل شرب الخمر ، من مثل قول أبي نواس[3] :

الخَمْرُ تُفَّاحٌ جَرَى ذَائِباً كَذَلِكَ التُّفَّاحُ خَمْرٌ جَمَدْ
فَاشْرَبْ عَلَى جَامِدٍ ذَا ذَوْبَ ذَا وَلَاتَدَعْ لَذَّةَ يَوْمٍ لِغَدْ

ولكن الأمر لم ينته عند هذا الحد ، فالخمر أم الكبائر ، فمن الطبيعي أن يرتبط بالخمر سلوكيات مرذولة ، وأخلاقيات سيئة مثل اللهو والمجون والاستهتار بتعاليم الدين والاستهزاء بالموروثات الأخلاقية الأصيلة .

ومن اللافت للنظر أن حركة المجون واللهو قد ارتبطت بالزندقة ، وهذا من الأمور المقررة بين الباحثين[4] .

وهكذا ساعد الانفتاح الثقافي في ظل الحياة الجديدة التي توزعتها ثقافات متنوعة وأهواء متضاربة وأجناس متعددة على تدهور الأخلاق الإسلامية والعربية على نحو لم يسبق من قبل حين كانت السيادة في المجتمع الإسلامي للروح العربية والفكر الإسلامي الخالص .

---

(١) العقد الفريد لابن عبد ربه ٧٩/٨ .

(٢) حياة الشعر في الكوفة ص٢٢١ .

(٣) ديوان أبي نواس ص٨٤ .

(٤) انظر حياة الشعر في الكوفة ص٢٢٤ .

الباب الثاني

«مفهوم الأخلاق في الشعر العربي»
في
«العصر العباسي الأول»

*- مدخل :

الفصل الأول : أخلاق المدح والثناء .

الفصل الثاني : أخلاق الزهد .

الفصل الثالث : أخلاق الهجاء والذم والمجون .

*- مدخل :

تحدثنا في الباب الأول عن أصول الأخلاق وعلاقة الأخلاق بالشعر والمؤثرات العامة في الأخلاق والسلوك .

وكان الحديث عن ذلك يأخذ ترتيباً منطقياً ، أما هنا في هذا الباب فالأمر ربما يختلف لأن المعاني الأخلاقية أكثر تداخلاً في الشعر عما هي في الفلسفة أو المنطق .

لأن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق وفروعها بل هو تعبير عن موقف أخلاقي ، ثم هو يتناول الأخلاق تناولاً كلياً وليس جزئياً ، وشعورياً وليس منطقياً .

بيد أنه لايلغى عناصر الربط المنطقي الغاءً تاماً بل يبقى على بعض ملامحها مثل ربط المقدمات بالنتائج ، ورد الجزئيات إلى كليات أو العكس .

ويهمنا في هذا المدخل أن نشير إلى قضيتين هامتين في تبيان مفهوم الأخلاق في الشعر وهما :

القضية الأولى : الأخلاق بين الطبع والاكتساب :

وفي هذه القضية نجد الشعر العربي لايتجه إلى تأصيل هذه القضية تأصيلاً منطقياً أو فلسفياً كما نجد عند علماء الفلسفة ، بل يأخذ طريقاً آخر يعتمد على إحساس الشاعر بطبيعة الموقف ، فإذا كان الموقف يتعلق بكون الممدوح شخصية عربية ذات أصول عريقة ، نجد تركيز الشاعر يتجه إلى إبراز الخلق بأنه سجية وطبع ، وأنه وراثة عن آبائه وأجداده.

نلمس ذلك في قول صريع الغواني (ت ٢٠٨هـ) يمدح يَزِيْدَ بْنَ مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيَّ وهو من الشخصيات العربية الأصيلة[(١)]:

لاتَكْذِبَنَّ فإنَّ الحِلْمَ معدِنُـــهُ	**وراثةٌ في بَني شَيْبَانَ لم تَـــزُلِ**
كبيرُهُمْ لاتقومُ الراسِياتُ له	**حِلْماً ، وطِفْلُهُم في هَدْيِ مُكْتَهِلِ**

وقول أبي تمام (ت٢٣١هـ) في المعنى ذاته مفتخراً[(٢)]

مقاماتُنا وَقْفٌ عَلَى الحِلْمِ والحِجَا	**وأَمْرَدُنَا كَهْلٌ وأَشْيَبُنا حَبْرُ**

ويمدح مروان بن أبي حفصة (ت ١٨١هـ) مَعْنَ بن زائدة الشَّيْبَانيَّ بقوله [(٣)]:

فبرَّز حتى مايُجَارَى وإنما	**إلى عِرْقِهِ يَنْمِي الجوَادُ ويُنْسَبُ**

(١) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) تحقيق د.سامي الدهان ص(١٥-١٦) دار المعارف ط٢مصر .

(٢) ديوانه بشرح التبريزي تحقيق محمد عبده عزام ٥٧٣/٤ دار المعارف ط٢ مصر ١٩٦٥م .

(٣) مراون بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص(٢١٨) مطبعة النعمان / النجف الأشرف / العراق ١٩٧٢م .

وقد يمدح الشاعر ممدوحه بأنه يجمع بين أصالة الأخلاق وحديثها نلمس ذلك في قول مروان بن أبي حفصة يمدح الخليفةَ محمدَ المهدى [1]:

لَهُ فَوْقَ مَجْدِ النَّاسِ مَجْدَانِ مِنْهُمَا   طَرِيفٌ وَعَادِي الجَرَاثِيمِ تَالِدُ

– ولكن الحال يختلف حين تكون شخصية الممدوح غير عربية ، فنرى الشعراء يركزون على إبراز القدرات الذاتية للممدوح وماكتسبه من حسن الأدب وسعة الثقافة ، وجميل الأخلاق والسلوك ، نجد ذلك في قول أبي تمام يمدح محمدَ بن عبدِ الملك الزيّات ويعاتبه[2] :

ولمْ أَجِدِ الأَخْلاقَ إلا تخلُّقاً   ولم أَجِدِ الإفْضَالَ إلاتفضُّلا

– أو حين يكون الموضوع هِجاءً ويراد تنفير الناس من المهجو كقول أبي تمام يعرض ببعض بني حُمَيدٍ[3]:

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقٍ دَنِيْئاً   فَأَنْتَ وَمَنْ تُجَارِيهِ سَوَاءُ
رَأَيْتُ الحُرَّ يَجْتَنِبُ المَخَازِي   وَيَحْمِيهِ عَنِ الغَدْرِ الوَفَاءُ

الأبيات تشير إلى أن الإنسان يكتسب الأخلاق السيئة بمجاورة أو مصاحبة صاحب الخلق السيء ، فيصيران سواءً في الأخلاق والسلوك إذ المرء على دين خليله فلينظر من يخالل .

والإنسان السوى يجنب نفسه مواطن الشبهة وأخلاق السوء .

– أو حين يكون الموضوع زهداً فإنه يقلل من أهمية النسب في الأخلاق ، أو يلغيها ولايعترف إلا بجهد الإنسان نفسه في اكتساب الأخلاق وحمل النفس عليها ، تجد ذلك في قول أبي تمام [4]:

إذا ماشُبْتَ حُسْنَ الدِّيـ (م)   ـنِ مِنْكَ بِصَالِحِ الأَدَبِ
فَمَنْ شِئْتَ كُنْ فَلَقَدْ   فَلَحْتَ بِأَكْرَمِ النَّسَبِ
فنفسُكَ قَطُّ أَصْلِحْهَا   وَدَعْنِي مِنْ قَدِيمِ أَبِ

إن حسن التدين إذا ماصاحبه صلاح الأدب والأخلاق هما الرصيد الحقيقي للإنسان الذي يرفع شَأْنَهُ في الدنيا والآخرة .

وماذا تنفع كرامة النسب في عدم وجود خلق حميد وسلوك قويم .

إنها تصبح وبالاً عليه لأنها تزيد في إدانته وتبالغ في توبيخه .

---

(١) المرجع السابق ص(٢٢٣) .

(٢) ديوان أبي تمام ١٠٥/٣.

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٦/٤.

(٤) ديوان أبي تمام ٥٩٣/٤ .

ولذا اكتسب القول بأن الأخلاق تتأتى بالدربة والمران أهمية كبيرة لدى شعراء الزهد، قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)(١) :

بِقَدرِ الكَدِّ تُكتَسَبُ المَعَالِي ... ومَنْ طَلَبَ العُلاَ سَهِرَ اللَيالِي
ومَنْ رامَ العُلاَ مِنْ غَيْرِ كَدٍّ ... أَضَاعَ العُمْرَ في طَلَبِ المُحَالِ

ومن ثم ركز الشعراء على اعتبار العلم وسيلة لتحصيل الأخلاق الحميدة كما يقول الشافعي(٢) :

إذا لَمْ يَزِدْ عِلْمُ الفتَى قَلْبَهُ هُدَىً ... وسِيْرَتَهُ عَدْلاً وأخلاقَه حُسْنَا
فَبَشِّرْهُ أَنَّ اللَّهَ أَوْلاَهُ نِقْمَــةً ... يُسَاءُ بها مِثْلَ الذي عَبَدَ الوَثَنَا

فالعلم إذا لم يُؤَدِ إلى غاية سامية من حسن تدين ونُبْلٍ في الأخلاق والسلوك أصبح نقمة على صاحبه ، لأنه لم ينتفع به ، وهو من حيث الاعتبار الواقعي كمن يعبد الأوثان ، لاينتفع بعبادته ، بل ستكون مصدراً لشقائه وتعاسته في الدنيا والآخرة .

والشاعر كما ترى لايفصل بين الهدف الدنيوي والأخروي للأخلاق ، بل يمتزجان في حسه بصورة متكاملة ومتوازنة.

ووسائل اكتساب الأخلاق والدربة على فعلها كثيرة ، يلخصها الشافعي - رحمه الله - في السفر والترّحل ومفارقة الأوطان ، يقول :

تَغرَّبْ عَنِ الأَوْطَانِ في طَلَبِ العُلاَ ... وَسَافِرْ فَفِي الأَسْفَارِ خَمْسُ فَوَائِدِ
تَفَرُّجُ هَمٍّ، واكتسابُ مَعِيْشَــةٍ ... وعِلمٌ وآدابٌ ، وصُحْبةُ مَاجِــدِ

السفر ومفارقة الأوطان - من الناحية النفسية - يقوى خصائص الصبر والتحمل ، ويقوى الدافع النفسي الذي هو ضرورة ملحة لاكتساب الأخلاق والدربة على فعلها .

وتركيز شعراء الزهد على أن الأخلاق تتأتى بالاكتساب والدربة والمران ، يوضح المفهوم العملي للزهد ، في هذه المرحلة من حياة الأمة الإسلامية .

ولعل المباحث القادمة تؤكد صحة هذه الفرضية وتضيء بعض جوانبها (٣).

القضية الثانية : تلازم الفضائل والمعاني الخلقية :

وثمة قضية أخرى جديرة بالاهتمام ، وهي : أن المفردات الأخلاقية تتجمع حول بعض

---

(١) من عيون الشعر - الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر ص(١٠٦) دار الرشيد / العراق .

(٢) الديوان السابق ص(٢٧) .

(٣) انظر الفصل الثاني المبحث الثالث ص ٢٩٦ .

الأخلاق وتتلازم حتى لتبدو بعض الفضائل وكأنها مراكز تجمع للأخلاق أو نقاط مضيئة للنظام الأخلاقي العام .

وقد أشرنا إلى ذلك في الباب الأول[1] ، ونجد هذه الظاهرة تتكرر في الشعر أيضاً، فنجد مفهوم التقوى أكثر هذه المراكز التي تلتف حولها الفضائل والأخلاق .

وقد أشرنا من قبل إلى أن التقوى هي محصلة فعل الإنسان للطاعات وتركه للمنهيات الشرعية ، وهي التي تجعل للمثل الأعلى أكبر الاحترام والتقدير .

وكان الشعراء رغم اختلاف طرائقهم في السلوك الواقعي ، تملأ نفوسهم عقيدة التوحيد ، التي تجعل فكرة التقوى ماثلة في لباب المعرفة الإسلامية لدى الشعراء ، ومن ثم فهم يلجئون إلى مقاييسها إذا كان الاحتكام إلى المثل الأعلى للقيمة الخلقية.

وكان هذا المفهوم للتقوى ماثلاً لدى شعراء الزهد ، ولكنه أيضاً لم يغب عن غيرهم من الشعراء .

فمن شعراء الزهد أبو العتاهيه(ت ٢١١هـ) إذ يجعل الدين هو مكارم الأخلاق ، يقول[2]:

ليس دُنْيَا بغيرِ دينٍ وليس الدّ ... ينُ إلا مَكارِمُ الأَخْلاقِ

يلخص هذا البيت العلاقة بين الدين والدنيا ، وهي بحسب تصور الشاعر علاقة متكاملة ومتوازنة ، فالدينا لاقيمة لها في غياب الدين .

وهي نفس العلاقة بين الدين والأخلاق ، فالأخلاق في غياب الدين لاقيمة لها ، وكذلك الدين في غياب حسن الخلق .

ويُفَصِّلُ أبو العتاهية مفهوم ربط الأخلاق بالتقوى فيرى أن الحلم من التقوى ، يقول[3]:

ماأزينَ الحِلْمَ لأَرْبَابِهِ ... وغايةُ الحِلْمِ تمامُ التُّقَى

والعلاقة التي تربط الحلم بالتقوى ، واضحة ومعلومة وهي أن الحليم إنما يحتسب أجر حلمه عند الله ، لأن الله هو الذي يكافىء الإنسان على عمله ، وعند هذه الغاية يلتقى الحلم بالتقى .

ويرى أن كرم الإنسان يتمثل في تقواه ، ودينه هو حسبه ، يقول [4]:

---

(١) انظر الباب الأول ص(٣٤).

(٢) بهجة المجالس ٥٩٨/١ ، والبيت غير موجود في ديوانه (أبو العتاهية أشعاره وأخباره) .

(٣) أبو العتاهية – أشعاره وأخباره – د. شكري فيصل ص(٨) .

(٤) ديوانه السابق ص(٤٩) .

كَرَمُ الفَتَى التَّقْوَى وقُوتُــهُ مَحْضُ اليَقِينِ ودِينُهُ حَسَبُهْ

والتقوى هي مصدر اعتزاز الإنسان وفخره ، وماسوى ذلك فهو ذل وهوان ،وأن أهل التدين والصلاح هم أهل الفضل الحقيقي ، يقول [(١)]:

وماالعِزُّ إلا عزُّ من عَزَّ بالتُّقَـى وماالفَضْلُ إلا فَضْلُ ذي الفَضْلِ والدِّينِ

ويرى أبو تمام أن **الجود** من التقوى ، وهو لايتعلق بكون المرء فقيراً أو غنياً بل بكونه مؤمناً تقياً ، ويستند في ذلك إلى كرم نبينا إبراهيم عليه السلام ، لأن كرمه كان بدافع الإيمان والتقوى ، وليس بدافع العصبية وحب الشهرة ، قال أبو تمام [(٢)]:

لِلجُودِ سَهْمٌ في المكارِمِ والتُّقَى مارَبُّهُ المُكْدِي ولاالمَسْهُومُ

وبَيَانُ ذلك أَنَّ أَوَّلَ مَنْ حَبَـا وقِـرَى خَليلُ اللهِ إبراهِيمُ

والصبر من التقوى لأن في الصبر الرضا بقضاء الله وقدره ، وهذا من أركان الإيمان وعلامات التقوى ، يقول أبو تمام في رثاء ابن نوح بن حمرو بن حوى[(٣)] :

فَصَبْراً ففي الصَّبْرِ الجَلالَةُ والتُّقَى ولاإثْمَ إنْ خُبِّرْتَ أنَّكَ جَازِعُ

بل إن أبا تمام يُصِرُّ على ربط الأخلاق بالتقوى والكرم ، وبدون ذلك لاتعني الأخلاق شيئاً في مقياس أبي تمام الأخلاقي وهو -كما نرى- مقياس ينبع من هدى الإسلام وتعاليمه .

قال أبو تمام يمدح أبا المغيث موسى بن إبراهيم [(٤)]:

إنَّ الطَّلاقَةَ والنَّدَى خَيْرٌ لَهُـم مِنْ عِفَّةٍ جَمَسَتْ عَلَيْكَ جُمُوسَا

لَوْ أَنَّ أَسْبَابَ العَفَافِ بِلا تُقًى نَفَعَتْ لَقَدْ نَفَعَتْ إذًا إبْلِيْسَـا

قال الخطيب التبريزي : (أي قد حصلت فيك العفة ولزمتك وهذه خصلة يعود نفعها عليك بكونك عليها ، فاستعمل معهم الطلاقة والبذل فإنهما خصلتان محمودتان وهي خير لهم من الأولى ليكون قد تكاملت فيك الخصال الثلاث) .

ويقول في شرح البيت الثاني : (لأنه - أي إبليس - كان يتعبد مع الملائكة إلا أنه لم يتق فصارت عاقبة أمره إلى ماكان - وأسباب العفاف - هو الكف عن أكل الحرام ، وأخذ أموال الناس وغيرها ممالايتعاطاه إبليس وهي حاصلة فيه غير أنه لم يكن معها التقوى ولاالندى فلم ينتفع بها ، فكذلك عفتك التي لزمتك إذا لم يكن معها تقى ولاندى لم ينتفع بها المرء) .

---

(١) أبو العتاهية - أشعاره وأخباره - ص(٣٩٩) .

(٢) ديوان أبي تمام شرح التبريزي تحقيق محمد عبده عزام ٢٩٢/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٨/٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٧٢/٢ - ٢٧٣ ، وانظر كلام التبريزي في نفس الصفحة.

ومن الفضائل التي تلتف حولها بعض الأخلاق فضيلة الجود ، فهي أمُّ الفضائل ، يقول أبو تمام في مدح إسحاق بن إبراهيم بن مصعب [(١)]:

إذا المكارمُ عُقَّتْ واسْتُخِفَّ بِهَا أَضْحَى النَّدَى والسُّدَى أُماً له وأبَا

– ويلتقي خلق الشجاعة مع خلق الجود والكرم ، بل قد يشاطره المفهوم أحياناً، وذلك لأن الشجاعة هي بذل النفس ، وهي بذلك أسمى درجات الجود ، لأنها أثمن مايملكه الإنسان ، يقول مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) في مدح داود بن يزيد بن حاتم بن خالد بن المهلب [(٢)]:

تَجودُ بالنَّفْسِ إذْ أَنْتَ الضَّنِينُ بِهَا والجُوْدُ بالنَّفْسِ أَقْصَى غَايةِ الجُوْدِ

بل إن أبا تمام يداخل بين مفهومي الجود والشجاعة باعتبار خاصية البذل في كل ، يقول في مدح خالدِ بن يَزِيْدَ بن مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِي [(٣)] :

أَيْقَنْتُ أَنَّ مِنَ السَّمَاحِ شَجَاعَةً تُدْمِي ، وأَنَّ مِنَ الشَّجَاعَةِ جُوْدَا

ويبدو أن خلقي **الشجاعة والجود** ارتبطا في العقلية العربية ارتباطاً وثيقاً وعظم تقديرهما لأسباب أملتها طبيعة الحياة التي كان يحياها العربي (فانعدام الحكومة المركزية، واضطراب الحالة الاقتصادية عرضهم للغارات ، وجعلهم بحاجة إلى من يرد عنهم ويلاتها ، وسقوط الأمطار دون انتظام كثيراً ماينتهي بالجدب ، فتشتد عند ذلك حاجتهم إلى من يغيثهم.

ولعل **استعمال الندى بمعنى الطل** ، **وبمعنى الجود** يوضح لنا مدى الترابط العقلي بين الأمرين عند العربي ، فالأولى يتدارك النبات ، وقد أشرف على الجفاف فيرد إليه الحياة ، والجواد يعمد إلى المضطرين ، وقد أجهدهم الجوع والفقر فيمسك عليهم أنفاسهم الأخيرة)[(٤)].

ونظراً لهذا التقدير البالغ **لخلق الكرم** ، فقد انسحب هذا المعنى ليطلق على الأخلاق الفاضلة ، ولذا يقال أخلاق كريمة ومكارم الأخلاق ونحو ذلك من تسميات تدل على أهمية خلق الكرم بالنسبة لبقية الأخلاق ، كما رأينا ذلك من قبل في كلمة المكارم في أبيات أبي تمام، وكلمة الكرام في قول أبي العتاهية [(٥)]:

والحِلْمُ مِنْ خُلُقِ الكِرامِ وَكَمْ نَزَقٍ به يَتَسَهَّلُ الصَّعْبُ

---

(١) الديوان السابق ٢٣٤/١ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٦٤) .

(٣) ديوان أبي تمام ٤١٨/١ .

(٤) الشعر العربي بين الجمود والتطور د. محمد عبد العزيز الكفراوي ص(٢١) دار القلم/بيروت .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٨٥) .

ولذا قال بعض العلماء (الكرم اسم واقع على كل نوع من أنواع الفضل ، ولفظ جامع لمعاني السماحة والبذل ، فكل خصلة من خصال الخير ، وخلة من خلال البر ، وشيمة تعزى إلى مكارم الأخلاق ، وسجية تضاف إلى محاسن الطبائع والأعراق، واقعة على اسم الكرم ، فالكرم أبداً واقع على كل فعل من الأفعال المرضية لازم لكل حال من الأحوال الجليلة السنية).[(1)]

وقد (قال بعضهم : وددت أن لنا مع إسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية ألا ترى أن عنترة الفوارس جاهلي لادين له ، والحسن بن هانيء إسلامى له دين ، فمنع عنترة كرمه مالم يمنع الحسن بن هانيء دينه ، فقال عنترة في ذلك :

وأَغُضُّ طَرْفِي إِنْ بَدَتْ لِي جَارَتِي ... حَتَّى يُوارِي جَارَتِي مَأْوَاهَا

وقال الحسن بن هانيء مع إسلامه :

كان الشبابُ مَطيَّةَ الجَهْـلِ ... ومُحَسِّنَ الضَّحِكَاتِ والهَزْلِ

والباعثي والناسُ قَدْ رَقَدُوا ... حَتَّى أَتَيْتُ حَلِيلَةَ البَعْـلِ[(2)]

لكننا نجد الباعث الأخلاقي عند أبي الخطاب البهدلى يتشكل من الدين والكرم يقول في مدح المهدى[(3)] :

الجودُ طَبْعٌ ومَايَسطِيعُهُ أَحَدٌ ... إلا امرؤٌ والداه الدينُ والكَرَمُ

وقد ساعد التطور الفكري وانتشار الثقافة والفلسفة في المجتمع العربي في العصور المتأخرة إلى تطوير العلاقة بينهما مثلما وجدنا ذلك في بيتى مسلم بن الوليد وأبي تمام اللذين سبقا ذكرهما .

ونلمس ذلك أيضاً في قول أبي تمام يمدح أبا سعيد [(4)]:

لَنْ يَنَالَ العُلَا خُصُوصاً مِنَ الفِتْـ (م) ... ـيَانِ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُومَا

فالتفرد والاختصاص بالعلياء إنما يتأتى بتعميم **الجود والكرم** وهذه الفكرة نمت في وعى ثقافي وإدراك عقلى لدى الشاعر لطبيعة العلاقات التي تحكم الأشياء وتشكل المفاهيم وتضبط الآراء والأفكار .

---

(1) عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة / لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ص(105-106) دار الكتب العلمية بيروت 1401هـ/1981م .

(2) العقد الفريد لابن عبد ربه تحقيق د. عبد المجيد الترحينى 3/6 دار الكتب العلمية ط1 بيروت 1404هـ / 1983م ،وديوان أبي نواس ص 42 .

(3) الورقة لابن الجراح تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج ص(64) دار المعارف ط2 مصر .

(4) ديوان أبي تمام 1/207 .

وهذا الإطلاق العام للكرم بحيث يشمل الجود وكل قيمة خلقية فاضلة، إنما حصل له ذلك لأن الكرم بما فيه من معنى البذل يستخلص من النفس أنبل المعاني وأسماها ، فلا يتأتي الكرم إلا لمن كانت فيه معاني السماحة والبذل والطلاقة والصبر والحياة وغيرها من المعاني النبيلة على ماسوف نراه في المظاهر النفسية والسلوكية التي تصاحب هذا الخلق ، وهذه المعاني هي بواعث أخلاقية أو معان أخلاقية تلتقى عندها شتى الفضائل والأخلاق.

ويحسن بنا حيال هذه القضية أن نلاحظ أن **المفردات الأخلاقية** تتخذ شكل دوائر غير متطابقة ولكنها متداخلة ، أي أنها تلتقى فيما بينها في فعل الخير وترك الشر وتفترق في موضوع الفعل أو الترك ، وكيفية ذلك الفعل أو ذاك الترك.

فإذا كان فعل الخير حين يكون الحال عطاءً سمى **كرماً وجوداً** ، وحين يكون قتالاً سمى **شجاعة وجهاداً** ، وحين يكون غضباً سمى **حلماً** وحين يكون فقراً سمى عفةً وقناعة ونحو ذلك .

قال الراغب الأصفاني ت(٥٠٢هـ) : (العقل والشجاعة والعفة والجود والعدالة وسائر الفضائل تتلازم ، فإن العقل إذا أشرق عَقَلَ صاحِبَهُ عن الإقدام على مايورثه مذمة ، ويحمله على الإقدام على المخاوف التي تورثه محمدة ، وعلى أن يسمح بفضل مافي يده لمن يحتاج إليه، وأن يبذل لكل ذى حق حقه ، وذلك هو العفة والشجاعة والجود والعدالة) .[١]

وبذلك تتجلى عظمة القرآن حين يوجز نظامه الأخلاقي في قوله تعالى :

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَو آمَنَ أَهْلُ الكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ المُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الفَاسِقُونَ﴾[٢] .

فالمعروف ، والخير ، والفضيلة ، والخلق النبيل ، تندرج تحت معنى واحد ، وهو (أن يمنح المرء غيره شيئاً من ثمار عمله ، أو أن **يتحصل** عنه بعض تبعة فعله)[٣] .

أما مفهوم المنكر فهو شامل للخلق السيء والسلوك المشين والعمل الذي لايتفق مع الواجبات الدينية ، والخلقية ، والذي لايتفق مع ماشرع الله أمراً ، ونهياً ، وكذلك الاعتقاد الفاسد ، والإرادة الفاسدة[٤] .

فالمنكر يشمل الخروج عن التكاليف الدينية ، والضرورات العقلية ، والفضائل الخلقية .

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(١٥٢) .

(٢) آل عمران : ١١٠ .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٤٤٤) الفضائل الخلقية في الإسلام د. أحمد محمد عبد الرحمن ص(٢٨٢) رسالة دكتوارة – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة .

(٤) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٤٨٤) .

وخير الأمة وصلاحها في دينها ودنياها، مرهون بأمرها بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلاهما وجهان لأمر واحد هو الصلاح والخير.

ولعل الفصول والمباحث القادمة تكشف لنا عن هذه الظاهرة بل الحقيقة الأخلاقية في الشعر العربي في هذه الفترة من تاريخنا الإسلامي.

الفصل الأول

«أخلاق المدح والثناء»

*- توطئة :

= المبحث الأول : الجود والكرم .

= المبحث الثاني : الشجاعة والبطولة .

= المبحث الثالث : العدالة .

= المبحث الرابع : الصبر .

= المبحث الخامس : أخلاق وآداب عامة .

- توطئـــــة :

الأخلاق إما حسنة وإما قبيحـة ، فحسـنها وقبحهـا يرتـد إلى اعتبـارات الديـن والعقـل والعادات والتقاليد والمصالح [١].

ونظراً لأن الشعر يلتقى مع الأخلاق في أكثر من صعيد على نحو ماذكرنا من قبل ، فإن الشعر قد يخضع للتقسيم السابق للأخلاق من حيث الحسن والقبح.

والملاحظ أن الحسن والقبح من الأحكام العامة التي يخلعها الإنسان على مايحيط به مـن الموجودات والأشياء والأفكار والمعتقدات وغير ذلك .

وقد قسم بعـض النقـاد الشعر إلى قسـمين : (مـدح وهجـاء:فـإلى المـدح يرجـع الرثـاء والافتخار ، والتشبيب ، ومـاتعلق بذلـك مـن محمـود الوصـف ، كصفـات الطلـول والآثـار ، والتشبيهات الحسان ، وكذلك تحسين الأخلاق : كالأمثال ، والحكم ، والمواعظ ، والزهـد في الدنيا ، والقناعة ، والهجاء ضد ذلك كله) [٢].

ولايخلو هذا **التقسيم** من آثار النظرة الفلسفية التحليلية التـي كـانت تسيطر علـى علـم الأخلاق ؛ لأن كلاًّ من الشعر والأخلاق يلتقيان في الباعث حيث الرغبة والرهبة، لأن الإنسان (يطلب مايجلب سروراً أو حمداً ، أو يهرب مما يجتلب حزناً أو ذماً) [٣] .

فالرغبة غالبـاً مـاتكون باعثـاً لتحصيـل الأخـلاق الفاضلـة لأنهـا مصـدر سـرور وحمـد للإنسان والرهبة غالباً ماتكون باعثاً لدفع الأخلاق القبيحة لأنها مصدر إزعاج وذم للإنسان .

وعلاقة **الشـــعر والأخلاق** بكل من الرغبة والرهبة تعد نقطة لقاء هامة بينهما.

فالشعر له وسائله الفنية في التعبير عما يريد ، والأخلاق لها أساليبها الخاصة في الشـرح والتحليل والتفصيل .

وبينما الأخلاق شرح وإقناع إذا بالشعر تصوير وخيال وإمتاع .

ومن هنا نجد أن هذه **النقطة** تصلح لأن تكون انطلاقة سوية إلى حد ما لبحـث مفهـوم الأخلاق في الشعر في هذه الفترة .

ـ والأخلاق إما أن تكون أخلاق مدح وثناء ، وإما أن تكون أخلاق ذم وهجاء وفي هـذا الفصل نتناول أخلاق المدح والثناء .

---

(١) انظر الفصل الأول من الباب الأول .

(٢) العمدة لابن رشيق القيرواني ١٢١/١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجنى ص(٣٤٠) .

*- أخـلاق المـدح والثـنـاء :

المـدح كما يقول صاحب اللسان : هو نقيض الهجاء ، وهو حسن الثناء[1].

ذكر **الراغب الأصفهاني** (ت ٥٠٢هـ) أن المدح (ومحبة الذكر الحسـن أشرف مقاصد أبناء الدينا ، وهي في جبلة الناس من خصائصهم ، ولاتوجد في غيره من الحيوان ، كما قال الشاعر :

حُبُّ الثَّنَاءِ طَبِيْعَةُ الإِنْسَانِ

ولولا الكلف به لما ظهرت العدالة من أكثر النـاس ... وليس الثنـاء في نفسه بمحمود ولامذموم ، وإنما يحمد ويذم بحسب المقاصد ، فمن قصده طلب مايستحق به الثناء على الوجه الذي يستحب فذلك محمود ، وهو طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال : ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾ [2]أي اجعلنـي بحيث أفعل مـاإذا مدحـت بـه يكـون مـادحى صادقاً ، ومن هذا الوجه ندب الإنسان إذا مدح أن يقول : اللهم اجعلنـي خيراً مما يظنـون ، والمذموم منه [3] أن يميل إليه من غير تحريه لفعل مايقتضيه ، وذلك من أعظم الآفات لمن تحراه، فإنه يفتح باب الحسد ، والحسد يفتح باب الكذب ، والكذب رأس كل مذمـوم ... فالفـاضل يكره الثناء عليه في وجهه سيما إذا كان من مادحٍ مُطرٍ ، وجَليسٍ مُغْرٍ ، وممـن يَهْرِفُ قبـل أن يَعْرِف ، وممن إذا وجد قادحاً قدح ، وإذا وجد مادحاً مـدح وأمـا ثنـاء الإنسـان علـى نفسـه فشناعة وفظاعة) [4].

أما ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فيتخذ موقفاً أكـثر تشـدداً حيـال موضـوع المـدح والثنـاء ، فيصنف الناس إلى سبع طبقات في تعاملهم مع هذا الموضوع (فطائفة تمـدح في الوجـه وتـذم في المغيب ، وهذه صفة أهل النفاق من العيابين ، وهذا خلق فاشٍ في الناس غالب عليهم ، وطائفة تذم في المشهد والمغيب ، وهذه صفة أهل السلاطة والوقاحـة مـن العيـابين ، وطائفـة تمـدح في الوجه والمغيب ، وهذه صفة أهل الملق والطمع ، وطائفـة تـذم في المشـهد وتمـدح في المغيـب ، وهـذه صفـة أهـل السخف والنواكـة ، وأمـا أهـل الفضـل، فيمسـكون عـن المـدح والـذم في المشاهدة، ويثنون بالخير في المغيب ، أو يمسكون عن الـذم ، وأمـا العيـابون البرآء مـن النفـاق

(١) لسان العرب : مادة مدح .

(٢) الشعراء : ٨٤ .

(٣) منه أي (من المدح) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة / الراغب الأصفهاني ص(٢٧٧/٢٧٨) .

والقحة ، فيمسكون في المشهد ، ويذمون في المغيب ، وأما أهل السلامة فيمسكون عن المدح وعن الذم في المشهد والمغيب) (١).

وإذا كان **ابن حزم** نظر إلى المدح باعتباره سلوكاً احتماعياً ، وهو بذلك ينظر إليه نظرة أخلاقية صرفة تهدف إلى محاربة أخلاق الكذب والنفاق، فإن الأمر في **الشعر** والنقد مختلف تماماً إذ نجد عبد الكريم النهشلي (أستاذ ابن رشيق القيرواني) يجيز المدح والثناء في الشعر فيقول : (ومن عجيب الشعر أن مديح النفس والثناء عليها قبيح على قائله ، وزار عليه إلا في الشعر ، وقد اغتفروا الضرورة في الشعر ، ولم يغتفروها في غيره ، رغبة في تخليد أخبارهم) (٢)

وينقل **ابن رشيق** عن آخر ربما يكون أستاذه السابق لأنه كثير النقل عنه

(ليس لأحد أن يطرى نفسه ويمدحها في غير منافرة ، إلا أن يكون شاعراً ، فإن ذلك جائز له في الشعر غير معيب عليه).(٣)

بل إن الكذب الذي هو أشد شناعة وفظاعة من المدح ، حسن في الشعر وجائز فيه(٤).

ومع هذه الصرامة والشدة التي يلوذ بها علماء الأخلاق تجاه المدح والثناء ، والسهولة التي يتحرك بها **النقاد** والشعراء في هذا الباب.. فإن نقاط الالتقاء والوفاق قائمة بينهما ، ذلك أن إشاعة المعاني الأخلاقية والفضائل النبيلة في المجتمع بواسطة التعبير الأدبي الرفيع تعد وسيلة ناجحة للإصلاح الاجتماعي والبناء الأخلاقي ، لأن الأدب حينئذٍ يغرى بهذه الأخلاق ويدعو إليها مستمعيه وقارئيه .

فالخليفة الأمين – أحدخلفاء بنى العباس – كان سيئاً في بعض سلوكه، ولكن الشعراء مع ذلك خلعوا عليه المدائح ووصفوه بأجمل الأوصاف والفضائل، لأنه عنوان الأمة وحامل لوائها ، وموضع آمالها ، فكانت هذه المدائح كأنها شعارات ومطالب للأمة ترفع في وجه خليفتها وراعيها ، لعله يثوب إلى طريق الرشاد (٥).

---

(١) الأخلاق والسير لابن حزم ص(٤٩) دار الآفاق الجديدة ط١ بيروت ١٩٧٨م .

(٢) الممتع في صنعة الشعر / عبد الكريم النهشلي القيرواني ص(٢٢) تحقيق عباس عبد الستار دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣م .

(٣) العمدة لابن رشيق ٢٥/١ .

(٤) انظر المصدر السابق ٢٢/١ .

(٥) انظر العصر العباسي الأول د. شوقي ضيف ص(١٦٠-١٦١) دار المعارف ط٢ مصر .

ولاشك أن **المدح والثناء** يحافظ على المثل الأعلى للقيمة الخلقية من أن تتحدر حين تنسى ولاترددها الألسن على شكل تعابير أدبية من شعر وحكم وأمثال .

ويبدو أن أبا تمام (ت٢٣١هـ) يدرك هذه الحقيقة حين يشيد بدور الشعر في هداية أهل الفضل إلى مكارم الأخلاق وبناء المجد والعلياء ، فيقول في مدح أحمد بن أبي دؤاد (١):

ولولا خلالٌ سَنَّها الشِّعْرُ مادَرَى بغاةُ النَّدَى مِنْ أَيْنَ تُؤْتَى المكَارِمُ

وقد كان **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه يكتب إلى أبي موسى الأشعري في مراسلاته إليه (مر مَنْ قِبَلَكَ بتعلم الشعر ، فإنه يدل على معالى الأخلاق وصواب الرأى ، ومعرفة الأنساب) (٢)

وقديماً قالت **العرب** : (الشعر ديوان العرب)(٣) .

ويقرر النقد الحديث هذه الحقيقة فيقول شيلى : (الشعراء هم واضعو الشرائع غير المعترف بهم) (٤)

بيد أن أخلاق المدح والثناء يمكن أن نقسمها باعتبار الهدف والغاية إلى قسمين:

الأول : يهدف منها الشاعر إلى رفع شأن الممدوح ، ونرى ذلك في المدح والفخر والرثاء .

والثاني : يهدف منها الشاعر إلى تنمية وإصلاح السلوك للفرد والمجتمع.
ونرى ذلك في شعر الحكمة والزهد .

ونخصص هذا الفصل للحديث عن القسم الأول وهو مايتعلق بالأخلاق التي خلعها الشعراء على ممدوحيهم وأنفسهم على السواء لمجرد المدح أو الافتخار وأهم الأخلاق التي امتدحها الشعراء في ممدوحيهم أو افتخروا بها هي :

١- الجود والكرم .

٢- الشجاعة والبطولة .

٣- العدالة .

٤- الصبر .

٥- الآداب العامة .

وسنخصص لكل خلق من هذه الأخلاق مبحثاً خاصاً لبيان مفهومه لدى الشعراء .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٨٣/٣ .

(٢) العمدة لابن رشيق ٢٨/١ .

(٣) المصدر السابق ٣٠/١ .

(٤) الحضارة الأروبية في القرن التاسع عشر ، حفري براون ، ترجمة عبلة حجاب ص(٣٥) المكتبة الأهلية / بيروت ١٩٦٣م .

المبحث الأول

(الجود والكرم)

*- تقدمة :

أولاً- صورة الجواد أو الكريم النفسية .

ثانياً- الظواهر السلوكية لكرم الممدوح .

ثالثاً- الظواهر الفنية لعلاقة الممدوح بالكرم .

رابعاً- غاية الكرم .

*- تقــدمـة :

ليس ثمة فرق كبير بين **الجـود والكـرم** فكلاهمـا يفيـد الإنفـاق الكثير إلا أن **الكـرم** يتصف بالشمول بحيث يدخل فيه أنواع من الخير والشرف والفضائل [١].

أما **الجود** فهو يتجه إلى التميّز في خلق الإنفاق والعطاء .

أي أن الكرم يشكل البعد **الأفقي** لخلق العطاء بينما الجود يشكل البعد **العمـودي** لهـذا الخلق .

أما **السخاء** فهو (هيئة للإنسـان داعيـة إلى بـذل المقتنيـات ، حصـل معـه البـذل أو لـم يحصل، وذلك خلق ، ويقابله الشح)[٢].

ولكون السخاء غريزة لم يوصف البارى سبحانه وتعالى به . وقد يستعمل كـل واحـد منها في موضع الآخر[٣] .

بيد أننا نجد الشعراء يجعلون **الجود** خلقاً نفسياً لايتعلق بالفقر والغنى يقول الحُسَينُ بْنِ مُطَيرٍ الأَسَدِي (ت١٦٩هـ) [٤] :

وماالجودُ عَنْ فَقْرِ الرِّجَالِ ولاالغِنَى ... ولكنَّهُ خِيمُ الرِّجَالِ وخِيرُهَا

فالجود في تصور الشاعر لايتعلق بكون الرحل فقيراً أو غنياً بل بكونه سجية وطبعاً فيه، وبكون الخير قائماً في نفسه ، لأنه هو الباعث على الكرم والجود .

ويقرر مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) هذا **المفهوم** حين يمدح مسلمة فيقول[٥] :

إذا كُنْتَ ذا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيرُهَا ... فليس يَضِيرُ الجُوْدَ أَنْ كُنْتَ مُعْدَمَا

البيت يركز على إبراز **العنصر الأساسي في مفهوم الجود** ويتلخص في إبراز البـاعث الحقيقي للجود ، ويتمثل في كون النفس خيرة سليمة الضمير لايشوبها شائبة من شوائب البخل والشر ، ونراه يهمل الأثر المعتاد للجود وهو الإنفاق .

والشاعر بهذا المعنى يثرى **مفهوم الجود** بجعل الجود باعثاً أخلاقياً شاملاً وأصيلاً للقيمـة الخلقية والفعل السلوكي للكرم والعطاء.

---

(١) لسان العرب مادة كرم .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني ص(٤١٢) .

(٣) انظر الذريعة إلى مكارم الشرعية للأصفهاني ص(٤١٢) .

(٤) بهجة المجالس ٦٢٧/١ ، الخيم : الشيمة والطبيعة والخلق والسجية ، انظر اللسان مادة خيم

(٥) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) ص(٢٦٩) .

وبينما نجد مسلم بن الوليد يركز على البعد الأفقي للجود بالاهتمام بالباعث الأخلاقي نجد العتبي (محمد بن عبيد الله ت ٢٢٨هـ) يركز على الناحية النوعية في مفهوم الجود وهو الإنفاق حين يكون المال لدى المرء قليلاً ، وهذا هو الاختبار الحقيقي لمعنى الجود ، يقول [١]:

لَيْسَ العَطَاءُ مِنَ الكَثِيرِ سَمَاحَةً ... حَتَّى تَجُوْدَ ومالديْكَ قَلِيْلُ

ولإيضاح **مفهوم الكرم أو الجود** لدى الشعراء يمكن أن يتضح من الصور التي رسمها الشعراء للممدوحين حين الإنفاق والعطاء ، وصور السائلين حين يتلقون أعطيات الممدوحين.

أولاً- صورة الجواد أو الكريم النفسية :

يرى الشعراء أن الظواهر النفسية التي تبدو على الكريم هي أثر لما في داخل نفس الممدوح من معاني الكرم .

فالسرور والفرح اللذان يبدوان على هيئة الكريم هما صورة نفسية للقناعات الداخلية في نفسه حيال السلوك الأخلاقي الذي يقوم به .

وهذه **المظاهر النفسية** تتعلق بعنصر الرغبة تجاه السلوك الأخلاقي ، الذي أشرنا إليه من قبل .

فالرغبة الداخلية في النفس الإنسانية هي التي أحدثت علامات السرور والفرح على الهيئة الخارجية للكريم .

والعلامات النفسية التي تظهر على الكريم حين يفعل هذا الخلق كثيرة منها:

أ- البشر وطلاقة الوجه : يقول أبو تمام (ت٢٣١هـ) في مدح عمر بْنِ طَوْقِ بْنِ مالك بن طوق التَّغلبي [٢]:

ومُرَحِّبٍ بالزَّائِرِينَ وبِشْرُهُ ... يُغْنِيكَ عَنْ أَهْلٍ لَدَيْهِ وَمُرْحَبِ

ونلاحظ أن الشاعر يُعْلِي من قيمة **الأثر النفسي** فيجعله موازياً للسلوك الأخلاقي .

قال **الخطيب التبريزي** في شرح قوله : (عَنْ أَهْلٍ لَدَيهِ وَمُرْحَبِ) يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد أن النازل به يغنى عن أهله وبلاده الرحبة ، والآخر أن يكون المعنى أن بشره الذي يظهر في وجهه تطيب به نفس الزائر فيستغنى عن أن يقال له أهلاً ومرحباً) [٣].

بيد أن قوله (أهلاً ومرحباً) يتحول في سياق آخر إلى سلوك عملي ، نجد ذلك حين يمدح عَيَّاشَ بْنَ لَهِيْعَةَ الحَضْرَمِيَّ بقوله[٤] :

---

(١) الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد تحقيق عبد العزيز الميمنى ص(٣٩) دار الكتب المصرية / القاهرة ١٣٧٥هـ /١٩٥٦م .

(٢) ديوان أبي تمام ١٠١/١.

(٣) ديوان أبي تمام ١٠١/١ . (٤) ديوان أبي تمام ١/ ١٥٢.

إذا قَالَ أَهْلاً مَرْحَباً نَبَعَتْ لَهُمْ ... مِيَاهُ النَّدَى مِنْ تَحْتِ أَهْلٍ وَمَرْحَبِ

ويعمق **صريع الغواني** (ت٢٠٨هـ) **مفهوم الجود** بإبراز طلاقة الوجه في الكريم ، وحالة الجنون التي تسيطر على العفاة والسائلين من كثرة مانالوا من عطائه ، وصورة جريان الجود في وجهه ، فيقول[1]:

طَلِيقٌ إِذَا المعْرُوفُ أَصْبَحَ أَهْلُهُ ... كَأَنَّ بهِمْ مِنْ حَمْلِهِ مَسَّ أَفْكَلِ

تَرَى الجُودَ يَجْرِي فِي صَفِيْحَةِ وَجْهِهِ ... وَإِنْ كَانَ فِي جَدْبٍ مِنَ الأَرْضِ مُمْحِلِ

ويقول **إبراهيم بن هَرْمَة** (ت١٧٦هـ) يمدح عبد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر[2]:

تَرَى الخَيْرَ يَجْرِي فِي أَسِرَّةِ وَجْهِهِ ... كَمَا لأْلأَتْ فِي السَّيفِ جَرْيَةُ رَوْنَقِ

ويبدو أن إبراز الأثر النفسي في **مفهوم خلق الجود** لدى شعراء العصر قد أخذ اهتماماً كبيراً وواسعاً لديهم ، ولعل السبب في ذلك الاهتمام يرجع بدرجة كبيرة إلى رقة المشاعر ودقة الإحساس ، التي هى أثر من آثار النمو الحضارى والمدنى للمجتمع العباسي ، نلمس ذلك في **قول أبي نواس** (ت نحو ١٩٨هـ) يمدح كرم الأمين[3]:

يُشِيرُ إليهِ الجُودُ مِنْ وَجَنَاتِهِ ... وَيَنْظُرُ فِي أَعْطَافِهِ حِينَ يَنْظُرُ

ويقول **العتبى** (محمد بن عبيد الله ت٢٢٨هـ)[4] :

إِذَا مَاأَتَاهُ السَّائِلُونَ تَوَقَّدَتْ ... عَلَيهِ مَصَابِيحُ الطَّلاقَةِ والبِشْرِ

ب- ومن الظواهر النفسية التي تعمق مفهوم الكرم وتوسع جوانبه ، وتجعله أكثر ارتباطاً بصاحبه ، ظاهرة الضحك لأنها أثر لشيء نفسى داخلى هو اللامبالاة وعدم الاكتراث بما ينفقه من الأشياء العظيمة في الأحوال العصيبة ، يقول **المُؤَمَّلُ بن أُمَيْلٍ** (ت١٩٠هـ) في مدح المهدى[5]:

وَيُضْحِكُهُ أَنْ يَدُومَ السُّؤَالُ ... وَيُتْلِفُ فِي ضِحْكِهِ كُلَّ مَالِ

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد ت٢٠٨هـ) تحقيق د. سامي الدهان ص(٢٩- -٣٠) دار المعارف ط٢ مصر .

(٢) ديوان إبراهيم بن هرمة تحقيق محمد جابر المعيبد ص(١٦٠) مطبعة الآداب ، النجف / العراق ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

(٣) ديوان أبي نواس تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ص(٤٢٦) دار الكتاب العربي / بيروت .

(٤) عيون الأخبار لابن قتيبة ١٥٣/٣ .

(٥) الأغاني ٢٤٩/٢٢ .

ويمدح **أبو العتاهية** (ت٢١١هـ) المهدى بقوله(١) :

إِذَا ابْتَسَمَ المَهْدِيُّ نَادَتْ يَمِينُهُ ۝ أَلَا مَنْ أَتَانَا زَائِراً فَلَهُ الحُكْمُ

ويقول علي بن جبلة (العكوك ت٢١٣هـ) (٢):

لَهُ ضِحْكَةٌ تَسْتَغْرِقُ المَالَ بالنَّدَى ۝ عَلَى عَبْسَةٍ تُشْجِي القَنَا بالتَّرَائِبِ

ومن الملاحظ أن الضحك وهو ظاهرة نفسية قد وسع مفهوم الكرم حيث نجد استعمال كلمات (يتلف ، له الحكم ، تستغرق) التي توحي باكتمال صفة الإنفاق والعطاء في خلق الكرم .

ج- ومن المظاهر النفسية التي تصاحب خلق الكرم ، وتقوى مفهومه ، ظاهرة **الاهتزاز للعطاء والإنفاق** ، وهذه الدلائل النفسية تعكس قيمة أصلية في مفهوم الكرم، ، وهى أن الكرم يجرى في نفس الكريم سجية وطبعاً لاتصنعاً وتكلفاً ، ثم هو يرتقى إلى أعلى درجات الكرم ، وهذا مايهدف إليه الشاعر في صفة الكرم وخلق الكريم ، يقول أبو تمام في مدح أبى دُلَفٍ العجلى(٣) :

إِذَا حَرَّكَتْهُ هِزَّةُ المَجْدِ غَيَّرَتْ ۝ عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الأَمَانِي الكَوَاذِبِ

وهنا صفة للخلق ذاته حيث يحيل الأمانى والآمال إلى وقائع ملموسة وشواهد منظورة .

وصفة الكمال في مفهوم الخلق مقصودة في الظاهرة النفسية كما رأينا من قبل وكما نرى ذلك حين يكرر الكريم من فعل الكرم في قول إبراهيم بن هَرْمَة (ت١٧٠هـ) في مدح إبراهيم بن محمد الإمام (٤):

إِذَا هُوَ أَعْطَى مَرَّةً هِزَّةُ النَّدَى ۝ فَعَادَ ، وَكَانَ العَوْدُ بالخيرِ أَحْمَدَا

واتخذت ظاهرة الاهتزاز النفسية أبعاداً فنية في سبيل بلوغ أقصى درجات **الكمال** في مفهوم الكرم ، فقد ربط **إبراهيمُ بنُ هَرْمَةَ** بين هزة النفس للعطاء وهزة السيف في قوله يمدح السرى بن عبد الله والي اليمامة (٥):

جَوَادٌ عَلَى العِلَّاتِ يَهْتَزُّ لِلنَّدَى ۝ كَمَا اهْتَزَّ عَضْبٌ أَخْلَصَتْهُ صَيَاقِلُهْ

وكذلك **أحمد بن أبي فَنَن** (ت نحو ٢٧٨هـ) في قوله(٦) :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٦٣١) .

(٢) شعر علي بن جبلة ، د/حسين عطوان ص(٤١) .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٠٤/١ .

(٤) ديوان إبراهيم بن هَرْمَة تحقيق محمد جبار المعيبد ص(٩٤) .

(٥) ديوان إبراهيم بن هَرْمَة ص(١٧٥) (٦) ديوان أحمد بن أبي فنن د. يونس أحمد السامرائي ص(١٦٦) بمجلة المجمع العراقي

تَرَاهُ عَلَى العِلَّاتِ يَهْتَزُّ للنَّدَى   كَمَا اهْتَزَّ مَصْقُولٌ مَضَارِبُهُ عَضْبُ

والربط بين هزة النفس وهزة السيف يوحي بمعنى الاقتدار والتفوق على الآخرين في هذا الخلق .

ولكن **بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) يربط هزة الكريم النفسية بهزة الغصن الرطب الممتلىء بالماء والعصارة ، يقول (١):

وَتَأْخُذُهُ عِنْدَ المَكَارِمِ هِزَّةٌ   كَمَا اهْتَزَّ تَحْتَ البَارِحِ الغُصُنُ الرَّطْبُ

والربط بين اهتزاز نفس الكريم واهتزاز الغصن الرطب ، يوحي بأن الممدوح يزرع الأمل والطمأنينة في نفوس السائلين الذين أنهكم بؤس الحياة ومرارة العيش والحرمان .

د- ومما يعمق **مفهوم الكرم** ظهور علامة **التغافل** حين يعطي وينفق ، حتى لايحرج من يسألونه ، فينتهبون عطاياه فيزيدون طمعاً ، ليزداد هو كرماً ، يقول **دِعْبِل الخُزَاعِي** (ت٢٤٦هـ) (٢):

تَخَالُ أَحْيَاناً بِهِ غَفْلَةً   مِنْ كَرَمِ النَّفْسِ وَمَا أَعْلَمَهْ

ويقول **صَرِيعُ الغَوَانِي** (مسلم بن الوليد ت٢٠٨هـ) في مدح سَهْل (٣):

لَهُ بَدَهَاتٌ مِنْ فَعَالٍ وَقَوْلُهُ   هُوَ الفِعْلُ إِلَّا رَيْثَ وَعْدٍ مُعَجَّلِ

والبداهة والتغافل حين الإنفاق والعطاء لاتعنى الغفلة وسوء التدبير ، بل هى نوع من **الحلم والصبر** الطويل والممارسة المتواصلة لخلق الكرم والخبرة الواسعة لطبائع السائلين والعفاة، حتى صار قول الكريم فعلاً .

٢- *الظواهر السلوكية لكرم الممدوح :*

إن السلوك هو الصورة الواقعية للخلق ، أما الأخلاق فهى قاعدة السلوك - كما يقول علماء الأخلاق - .

ولذا فإن الظواهر السلوكية لأى قيمة خلقية هى انعكاس عملى للأفكار والمعانى المتعلقة بمفهوم الخلق .

أ- فالكريم هو الذي يعطى دون أن يخدش مشاعر سائليه بل يحفظها ويصونها ، وذلك من سمات اكتمال خلق الكرم ، يقول أبو تمام (٤):

---

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٣١/٣.

(٢) ديوان دعبل الخزاعي ص(٢٧٩) .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٩) . (٤) ديوان أبي تمام ١/ ٢٤٤.

أَعْطَى وَنُطْفَةُ وَجْهِي في قَرارَتِها   تَصُونُهَا الوَجَنَاتُ الغَضَّةُ القُشُبُ

ومن **كمال الكرم** أن يخفى الكريم فقره وعسرة حاله عن الآخرين ليزرع الأمل في نفوس سائليه التي أصابها البؤس بسبب الفقر وضيق الحياة ، يقول (**بشار بن برد** ت١٦٧هـ) [١]:

إِنَّ الكَرِيمَ لَتَخْفَى عَنْكَ عُسْرَتُهُ   حَتَّى تَرَاهُ غَنِياً وَهْوَ مَجْهُودُ

ب- وأن يعطى وإن قل ماله ، لأن ذلك هو الاختبار الصادق لخلق الكرم كما يقول **مسلم بن الوليد** (ت٢٠٨هـ) في هذا المعنى[٢] :

فَتَى كَرَمٍ يُعْطِي وَإِنْ قَلَّ مَالُهُ   وَلَا يَتَّقِي طُلَّابَهُ بالتَّعَلُّلِ

فالإنفاق ليس سلوكاً خاوياً من أي اعتبار بل هو نابع من قناعات عقلية وسلوكية ونفسية ، والقناعات النفسية هي أرقاها لأن الإنسان غالباً مايستجيب لعواطفه ومشاعره قبل أن يستجيب لواجبات العقل ، فتضيع الواجبات في مقابل الانسياق وراء شهواته وملذاته .

ولذا نلاحظ أن الشعر العربي أخذ يحشد الأفكار والمعانى لتوسيع **مفهوم الواجب** وهو الذي يتمثل في الفضائل العامة كالكرم مثلاً .

فليس شرطاً أن يكون **الكريم** صاحب غني وثراء بل يكفيه ثراء الأخلاق والفضائل ، وليس مانعاً أن يكون الكريم فقيراً معدماً ، بل الفقر والعدم يكون في قلة الأخلاق والآداب ، يقول أبو تمام [٣]:

لايَحْسِبُ الإِقْلالَ عُدْماً بَلْ يَرَى   أَنَّ المُقِلَّ مِنَ المُرُوءَةِ مُعْدِمُ

واتجه **الشعر العربي** في هذه الفترة نحو **تأصيل** هذه المعانى من الناحية النظرية على حساب الناحية السلوكية التي لمسناها في العصر الجاهلى والعصور التي كانت فيها السيادة للنزعة العربية .

حتى لقد شمل هذا **التأصيل** أولئك الشعراء الذين آثروا حياة البادية على حياة المدينة أمثال **عمارة بن عقيل** (ت٢٣٩هـ) حفيد الشاعر الأموى جرير يقول [٤]:

لَمْ يَكُنْ مُوْسِراً مِنَ المَالِ لَكِنْ   مُوسِراً مِنْ مَكَارِمٍ وَمَعَالِي

---

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٢١/٣ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) ص(٢٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٢١٥/٣ .

(٤) محاضرات الأدباء ٥٢٤/٢ .

ولذا فالكريم الحق هو الذي ينفق أحب ماله ديه ، ولو دفع إلى إنسان ليس أهلاً لذلك ، يقول أبو تمام (ت ٢٣١هـ) في مدح أبي دُلَف العجلي (ت ٢٢٦هـ) [١]:

إِذَا ماغَدَا أَغْدَى كَرِيمَةَ مَالِهِ هَدِياً ولو زُفَّتْ لِأَلْأَمَ خَاطِبِ

ج- ومن الظواهر السلوكية لخلق الكرم ، **الإحسان** في العطاء والظهور بمظهر المذنب حين يطلبه السائلون كأن لهم حقاً عليه أي أن الممدوح يعطى عطاء المحسن ويعتذر اعتذار المذنب، وهذه من أبهى صور الكرم وأكثرها اتساعاً، يقول **أبو تمام** في مدح عَيَّاش بْنِ لَهِيْعَةَ الحَضْرَمِيّ [٢]:

أخو أَزَمَاتٍ بَذْلُهُ بَذْلُ مُحْسِنٍ إلينا،ولكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

ويقول في مدح مالك بن طَوْقٍ التغلبي [٣] :

يُعْطِي عَطَاءَ المُحْسِنِ الخَضِلِ النَّدَى عَفْواً وَيَعْتَذِرُ اعْتِذَارَ المُذْنِبِ

أما **بشار بن برد** فيعتبر عطاء الممدوح وإحسانه كأنه دين على الممدوح ، جاء السائلون والعفاة يطلبونه،يقول [٤]:

كَأَنَّ لَهُمْ دَيْناً عَلَيهِ وَمَالَهُمْ سِوَى جُودِ كَفَّيهِ عَلَيهِ حُقُوقُ

وفي موضوع الضيافة يتجه الشاعر العربي إلى إبراز أنبل معاني الكرم وأسماها حين يجعل الأفضلية للسائل على الكريم،وللضيف على المضيف، لأن السائل أو الضيف هو الذي يستنبت معاني الكرم والجود في نفس الكريم فلولاه لانهدمت معادلة الجود، وتمزقت علاقاته، قال أبو دُلَفٍ العِجْلِي: [٥]

أَلا رُبَّ ضَيْفٍ طَارِقٍ قَدْ بَسَطْتُهُ وآنَسْتُهُ قَبْلَ الضِّيَافَةِ بالبِشْرِ

أتاني يُرَجِّينى فَمَا حَالَ دُوْنَهُ وَدُوْنَ القِرَى والعُرْفِ مِنْ نَائِلى سِتْرِى

وَجَدْتُ لَهُ فَضْلاً عَلَيَّ بِقَصْدِهِ إِلَيَّ وَبِرّاً زَادَ فِيهِ عَلَى بِرِّى

فَزَوَّدْتُهُ مَالاً يَقِلُّ بَقَاؤهُ وَزَوَّدَنِي مَدْحاً يَدُوْمُ عَلَى الدَّهْرِ

أو حين يجعل الكريم نفسه عبداً للضيف أو السائل كما نرى في قول دِعْبِل الخزاعي مفتخراً: [٦]

وإِنِّى لَعَبْدُ الضَّيْفِ مِنْ غَيرِ ذِلَّةٍ وَمَافِيَّ إِلَّا تِلْكَ مِنْ شِيْمَةِ العَبْدِ

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٠٥/١ ، الهَدِيُّ : العروس .

(٢) الديوان السابق ١٤٧/١ .

(٣) الديوان السابق ٩٩/١ .

(٤) محاضرات الأدباء ٥٧٦/١ وديوانه ١٤٠/٤ تحقيق محمد الطاهر عاشور . (٥) الأغاني: ٢٥٧/٨، ٢٥/٢٠

(٦) ديوانه ص ٤٤٨، وعيون الأخبار ٢٤٠/٣ .

د - ومن الظواهر السلوكية أن يكون خلق الكرم **سجية وطبعاً** في الممدوح : والقيمة الحقيقية التي يضيفها الطبع والسجية **لمفهوم الكرم** تتمثل في عناصر متعددة وهي التي ذكرت من قبل ، وهي : أن يكون هناك **استعداد نفسي** نبيل في الكريم تجاه الفضائل ولايخدش شعور السائلين ، وأن يعطي عطاء إحسان لايبغي به شيئاً آخر ، وأن يعطي من أحب مالديه ، فيخرج السائلون من عنده فرحين بعطائه وحسن استقباله .

ولذا فقد امتدح الشعراء **السجية** في خلق الكرم للأسباب الآنفة الذكر، قال أبو تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهَيْثَم بن شُبَانَة[1] :

نَوَمٌّ أَبَا الحُسَيْنِ وَكَانَ قِدْماً	**فَتىً أَعْمَارُ مَوْعِدِهِ قِصَارُ**
لَهُ خُلُقٌ نَهَى القُرْآنُ عَنْهُ	**وَذَاكَ عَطَاؤهُ السَّرَفُ البِدَارُ**
وَلَمْ يَكُ مِنْكَ إِصْرَارٌ وَلَكِنْ	**تَمَادَتْ فِي سَجِيَّتِهَا البِحَارُ**
يَطِيبُ لِجُوْدِهِ ثَمَرُ الأَمَانِي	**وَتَرْوَى عِنْدَهُ الهِمَمُ الحِرَارُ**
رَفَعْتُ كَوَاعِبَ الأَشْعَارِ فِيهِ	**كَمَا رُفِعَتْ لِنَاظِرِهَا المَنَارُ**

يشير أبو تمام إلى أن ممدوحه يعطي بسخاء يصل إلى درجة الإسراف الذي يذمه القرآن، ولكن الشاعر يخرج الممدوح من هذا الذم بتعليل أن الذم لايقع عليه لأنه لايتعمد العصيان والذنب ، ولكن يغلبه طبعه [2].

هـ - أن يكون العطاء أو الإنفاق **خالياً من المماطلة** والوعود الكاذبة لأن ذلك يقدح في صحة الجود وسلامته .

ولذا فالكريم الحق هو الذي يعجّل بالعطاء بل يكون وعده عطاءً ، وقوله هو فعل العطاء بعينه ، كما قال مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) يمدح سهلاً [3]:

لَهُ بَدَهَاتٌ مِنْ فِعَالٍ وَقَوْلُهُ	**هُوَ الفِعْلُ إِلَّا رَيْثَ وَعْدٍ مُعَجَّلِ**
فتى كَرَمٍ يُعْطِي وَإِنْ قَلَّ مَالُهُ	**وَلَايَتَّقِي طُلَّابَهُ بِالتَّعَلُّلِ**

أي ليس بينك وبين عطائه من الإبطاء إلا مقدار مايعد ، أى مقدار مايقول يفعل ثم يعجل بذلك [4].

وقال **أبو تمام** في مدح المعتصم إنه يواظب على العطاء والإنفاق على وتيرة واحدة ، ورعاية تامة مستمرة دون انقطاع ، ودون أن يبدى تعللاً أو يظهر تماطلاً يقول :

---

(١) ديوان أبي تمام ٢/١٥٦-١٥٧ ، الحرار : العطاش .

(٢) انظر شرح الخطيب التبريزي للأبيات في ديوان أبي تمام ٢/١٥٦-١٥٧ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٩) . (٤) الديوان السابق والصفحة .

(٥) ديوان أبي تمام ١١/٣ .

لَهُ رِيَاضُ نَدًى لَمْ يَكْبُ زَهْرَتَهَا   خُلْفٌ وَلَمْ تَتَبَخْتَرْ بَيْنَهَا العِلَلُ

بل إن الكريم هو الذي يحيل آمال من يسأل نواله إلى أموال تنساب في أيدى السائلين والعفاة كقول أبي تمام في مدح الحسن بن رجاء(١) :

تَرِدُ الظُّنونُ بهِ عَلَى تَصْدِيْقِهَا   وَيُحَكِّمُ الآمَالَ في الأَمْوَالِ

وإنما كرهت المماطلة لأن المماطلة تتحرك باتجاه البخل حين يؤخر الممدوح العطاء ، ولذلك اعتبرت المماطلة آفة الجود لأن استمرارها واستفحالها قد يقرب الجود من البخل ، وتبدأ هذه الفكرة بقول بشار بن برد(٢) :

فَضَحَتْ جُوْدَهَا بِطُولِ مِطَالِ   حَالَفَتْهُ وآفَةُ الجُودِ مَطْلُ

ولكن هذه الفكرة تتعمق في فكر أبى تمام ، وتأخذ تفصيلاً أوسع ، وفلسفة واعية بأبعادها ، وإلماماً بأجزائها ، لتتحول بعد ذلك إلى نظرية خلقية أو حكمة نفهم بها الحياة والأحياء ، يقول (٣):

وَكَانَ المَطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَوْدٍ   دُخَاناً للصَّنِيعَةِ وَهي نَارُ
نَسِيْبُ البُخْلِ مَذْ كَانَ وإلَّا   يَكُنْ نَسَبٌ فَبَيْنَهُمَا جِوَارُ
لذلكَ قِيلَ بَعْضُ المَنْعِ أَدْنَى   إِلَى كَرَمٍ وَبَعْضُ الجُودِ عَارُ

قال التبريزي (أى تَتَأَذَّى - الصنيعة - بالمطل كما يُتَأَذَّى بالدخان ، فكما أن المحمود من النار : أن تخلص من الدخان ، كذلك المحمود من العطاء ، خلوصه من المطل).

وقال المرزوقى في شرح البيت الأخير : (من المنع ماهو أقرب إلى كرم المعطى ، إذا كان أجلب لراحة الطالب ، ومن العطاء ماهو ذم وعار ، وذلك إذا كدره المطل ، وأَخَّرَهُ عن وقته التسويف والدفاع) (٤).

ثالثاً- الظواهر الفنية لعلاقة الممدوح بخلق الكرم :

قلنا عند الحديث عن علاقة الشعر والأخلاق أن عنصرى الجمال والكمال من العناصر التى يلتقى عندها الشعر والأخلاق ، باعتبار أنهما غاية كل منهما، لكن وسائلهما مختلفة للوصول إلى هذه الغاية .

---

(١) ديوان أبي تمام ٧٧/٣ .
(٢) ديوان بشار بن برد ١٦٥/٣ .
(٣) ديوان أبي تمام ١٥٩/٢ .
(٤) ديوان أبي تمام ٢/ هامش ١٥٩ .

فبينما هى إرشاد وإقناع في الأخلاق ، إذ هى في الشعر تخييل وإمتاع . ولتحقيق هذه الغاية اتخذ الشعر العربي صوراً شتى للتعبير عن عنصر الكمال ، في مفهوم الأخلاق بصفة عامة، وخلق الكرم بصفة خاصة ، منها :

أ- ارتباط الممدوح بخلق الكرم ارتباطاً جسدياً ، يقول **الحسين بن مُطَيرٍ الأسَدِي** (ت١٦٩هـ) في مدح المهدى [(١)].

أَضْحَتْ يَمِينُكَ مِنْ جُودٍ مُصَوَّرَةً ... لابَلْ يَمِينُكَ منها صورةُ الجُودِ

فالشاعر يصور يمين الممدوح بأنها مخلوقة من الجود ، ثم يستدرك بعد فيجعل هيئة الجود مشكلة من يد الممدوح ، ليكون المعنى أبلغ وأقوى في دلالة اتصاف الممدوح بالكرم .

ويقول **محمد بن وُهَيْبٍ الحِمْيَرِيُّ** (ت٢٢٥هـ) في المعنى نفسه في مدح المطَّلب بن عبد الله بن مالك الخُزَاعِى [(٢)]:

وماخُلِقَتْ إلا مِنَ الجُودِ كَفُّهُ ... عَلَى أَنَّها والبَأْسُ خِدْنَانِ تَوْأَمُ

- وقد يصور الشاعر الممدوح جزءاً من الجود ليكون أكثر دخولاً وارتباطاً بهذا الخلق كما فعل بشار بن برد (ت١٦٧هـ) بممدوحه عُمَرَ بن العَلاءِ [(٣)]:

أنت أَنْفَ الجُوْدِ إِنْ زَايَلْتَهُ ... عَطَسَ الجُوْدُ بِأَنْفٍ مُصْطَلَمْ

واختيار الشاعر للأنف في رسم صورة ارتباط الجواد بالجود يثير معان شتى في مفهوم الكرم مثل : الصدارة ، والتفوق فيه ، والتفرد به دون الآخرين .

وهذا معنى يحرص الشعراء على وصف ممدوحيهم بـه دائماً ، لما تتميز بـه الشخصية العربية بحب التميز والتفوق على الآخرين .

ويقيم أبو نواس علاقات متشابكة ومتكاملة بين الجود والجمال والكمال عبر هذه الخصومة اللطيفة بين هذه المعاني في اقتسام أعضاء الممدوح لما تنطوى عليه من أفعال خلقية وسلوكية، قال يمدح إبراهيم العبدي [(٤)]:

اختصَمَ الجُودُ والجَمَالُ ... فِيكَ، فَصَارا إِلَى جِدَالْ

فَقَال هَذَا: يَمِينُهُ لِي ... لِلْعُرْفِ والجُودِ والنَّوَالْ

وَقَالَ هَذَا: وَوَجْهُه لِي ... لِلْحُسْنِ والظَّرْفِ والكَمَال

---

(١) المحاسن والمساوىء للبيهقي ص(٢٤٣) .

(٢) الأغاني ١٩/٧٨ .

(٣) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٤/٢٠٣ ، ومصطلم: بفتح اللام اسم مفعول: من اصطلحه إذا قطعه من أصله.

(٤) ديوان أبي نواس ص٥٠١ وقد انفرد بروايتها الصولي.

فَافْتَرَقَا فِيكَ عَنْ تَرَاضٍ كِلَاهُمَا صَادِقُ المَقَـــالْ

إن أبا نواس في هذه الأبيـات يلفتنـا إلى أن الجـود والجمـال والكمـال عنـاصر أخلاقيـة وجمالية متلاقية في شخص الممدوح، وأنه لافرق بين الجود والجمال، أو بـين الجمـال والكمـال مادام أنهما يلتقيان في نقطة واحدة، إلا كالفرق بين اليد والوجه، وهما من نفس واحدة.

ــ وإذا كان الموضوع رثاء فإن فقد الممدوح يقابله فقد أنـف الجـود والمكـارم ، ولـك أن تتصور بشاعة الإنسان حين يفقد أنفه ، والمصيبة التي ألمت به حين لايكون له أنف هـو ميزان هيئته ومصدر من أبرز مصادر حياته وسعادته .

قال علي بن جَبَلَة (العَكَوَّك ت ٢١٣هـ) في رثاء حُمَيْدٍ الطُّوسِي[1]:

وَلما انْقَضَتْ أَيَّامُهُ انْقَضَى العُلا وَأَضْحَى بِهِ أَنْفُ النَّدَى،وَهْوَ أَجْدَعُ

وقال مروان بن أبي حَفْصَة (١٨٢هـ) في رثاء مَعْنِ بن زائدةَ الشيباني[2]:

وَلما مَضَى مَعْنٌ مَضَى الجُودُ وانْقَضَى وَأَصْبَحَ عِرْنِينُ المَكَارِمِ أَجْدَعَا

- ومن الصور الطريفة في تأكيد اتصاف الممدوح بـالجود ، تصويـر كلتـا يديـه بأنهمـا يمينان ، لأن اليد اليمنى هى التي يعطى بها الممدوح وينفـق بهـا عـادة ، وجعـل اليديـن يمينـين يزيد من معنى الجود ويؤكده ، يقول إبراهيم بن هَرْمَةَ (ت١٧٦هـ)[3]

يَدَاهُ يَمِينَانِ لَمْ تُجْمُـــدَا وَلَمْ تَأْخُذَا عَادَةَ الأَشْمَلِ

- ومن الصور المعبرة عن الارتباط العميق بين الممدوح والكرم ، اتبـاع الجـود لصاحبه كمـا نرى في قول أبي نواس (ت١٩٨هـ) في مدح الخصيب (أمير مصر)[4]:

فَمَا جَازَهُ جُودٌ ولاحَلَّ دُونَهُ وَلكِنْ يَصِيرُ الجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ

وهناك ماهو أبلغ من اتباع الجود لصاحبه ، هناك الاتباع المذهبى فـالجود يتبـع المذهـب الديني للممدوح ، نجد ذلك في قول أبي تمام في رثاء إدريس بن بـدر الشـامى القرشـى وكـان شيعياً[5] :

وَلَمْ أَنْسَ سَعْيَ الجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ بِأَكْسَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيَظْلَـعُ

---

(١) شعر علي بن جبلة (العَكَوَّك) (١٦٠-٢١٣هـ) تحقيق د. حسين عطوان ص(٨١) دار المعـارف بمصـر .

(٢) مروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص(٢٤٤) ، وذكره د. حسين عطوان في شعر الحسين بن مطير الأسدي ص(٦٣) ، انظر تحقيق الأبيات في كلا المرجعين .

(٣) محاضرات الأدباء ٥٧٦/١ .

(٤) ديوان أبي نواس / أحمد عبد المجيد الغزالي ص(٤٨١) .

(٥) ديوان أبي تمام ٩٥/٤-٩٦ .

وَتَكْبِيرَهُ خَمْساً عَلَيْهِ مُعَالِنـــــاً وَإِنْ كَانَ تَكْبِيرُ المُصَلِّينَ أَرْبَعُ

وَمَاكُنْتُ أَدْرِي -يَعْلَمُ اللَّهُ- قَبْلَهَا بِأَنَّ النَّدَى فِي أَهْلِهِ يَتَشَــيَّعُ

فذكر أن الجود كبر عليه خمساً لأن الميت كان شيعياً فأراد أن الجود اتبع مذهبه.

– وأحياناً يبدو الجود وصاحبه شيئاً واحداً ، في علاقة **وجودية** متكاملة ينتفى أحدهما بانتفاء الآخر ، ويبقى ببقائه ، كما نجد في قول **أبي تمام** في مدح محمدِ بْنِ حسَّانَ الضَّبِّيِّ [1]:

لَوْلَا ابْنُ حَسَّانَ مَاتَ الجُودُ وانْتَشَرَتْ مَنَاحِسُ البُخْلِ تَطْوِي كلَّ إِحسَانِ

وفي الرثاء نجد أن موت الكريم يعنى موت الكرم وانتفاء الجود كما نرى في قول أبي تمام يرثى هاشم بن عبد الله الخزاعي[2] :

أَلِمَّا فَهَذَا مَصْرَعُ البَأْسِ والنَّدَى وَحَسْبُ البُكَا إِنْ قُلْتُ مَصْرَعُ هَاشِمِ

أما أبو نواس (ت١٩٨هـ) فيضيف إلى انتفاء الجود بفقد الكريم ، انتفاء الهدف الاجتماعي كذلك مثل مؤازرة الضعيف ، وفك أسر الأسير ، يقول في رثاء الأمين [3]:

أَيَا أَمِينَ اللَّهِ مَنْ للنَّـــدَى وعِصْمَةِ الضَّعْفَى وَفَكِّ الأَسِيرِ

لَاخَيْرَ لِلْأَحْيَاءِ فِي عَيْشِهِم بَعْدَكَ والزُّلْفَى لِأَهْلِ القُبُــورِ

ويحسن بنا أن نشير إلى أن أبا نواس في البيت السابق لفت انتباهنا إلى الهدف الاجتماعى لخلق الكرم ، الذي لانكاد نلمسه في شعر الشعراء الذين ينتمون لأسر عربية عريقة كأبى تمام مثلاً حيث نجد أهداف الكرم تتجه اتجاهاً غير اجتماعى ، إذ يتجه بها إلى الممدوح نفسه فيجعل الهدف من الكرم **بناء المعالى** والأمجاد والشهرة والصيت للممدوح .

– **وربما تتسع علاقة الممدوح بالكرم لتدخل الشعر معها باعتبار أن الكرم حافز للشعر**، والشعر لسان له ، قال **أبو تمام** في رثاء خَالدِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ مَزْيدٍ الشَّيْبَانِيِّ[4]:

تَقَلَّصَ ظِلُّ العُرْفِ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ وَأُطْفِىءَ فِي الدُّنْيَا سِرَاجُ القَصَائِدِ

وقد تصبح العلاقة بين الممدوح والشعر كالعلاقة بين الممدوح والكرم كما بينا من قبل، وذلك لإعلاء قيمة الشعر وجعلها قيمة أخلاقية مثل الكرم ، لأنها وسيلة الشاعر التي يمدح بها الممدوح ، فأصبح الشعر يعزى على فقد صاحبه ويبكى مثل غيره من المفردات الأخلاقية التي افترق عنها الفقيد ، قال أبو تمام يرثى محمد بن حُمَيْدٍ[5]:

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/٣٢١ .

(٢) الديوان السابق ٤/١٣٠ .

(٣) ديوان أبي نواس / أحمد عبد المجيد الغزالي ص(٥٨١) .

(٤) ديوان أبي تمام ٤/٦٦ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤/٨٢ .

يُعزّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعزّى بِهِ العُلَا وَيَبْكِي عَلَيه الجُودُ والبَأْسُ والشِّعْرُ

وفي بيت أبي تمام السابق نجد أن المصيبة لاتقع على الكريم وحده بسبب موته بل تقع كذلك على الوسيلة وهى الشعر ، والفعل وهو الجود ، والغاية وهى العلا ، وذلك للتأكيد على ارتباط خلق الكرم بصاحبه .

- وقد **توسع الشعراء** في الحديث عن أهمية خلق الجود في الشعر باعتباره باعثاً للإبداع الشعرى ، وذلك لإعطاء خلق الجود أهمية كبيرة واهتماماً زائداً في النفس ، وذلك بمنح خلق الجود الجمال الفنى بعدما اتصف من قبل بالجمال الأخلاقي .

ومثال **الجمال الأخلاقي** كثير لخلق الجود و الأخلاق الفاضلة لايتسع المجال لذكرها ، ومنها : قول **بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) في مدح خالد بن جَبَلة بن عبد الرحمن الباهلى [١]:

وماخَابَ بينَ الأجْرِ والحَمْدِ عَامِلٌ لَهُ مِنْهَا عِنْدَ العَوَاقِبِ زَادُ

أَخَالِدُ نَاهِزْهَا فَإنّ سَمَاعَـــهَـــا جَمِيلٌ وَمأْتَاهَا تُقًى وَسَدَادُ

ويقول في موضع آخر يمدح خالد البرمكي[٢]:

أَخَالِدُ إنَّ الحَمْدَ يُبقِي لِأَهْلِهِ جَمَالاً ولَاتَبْقَى الكنوزُ عَلَى الكَدِّ

وقال الإمام الشافعي ت(٢٠٤هـ) يحث على السخاء لأنه يمنح الإنسان جمالاً في أعين الناس ، فيستر العيوب ، ويبرز المحاسن [٣]:

تَسَتَّرْ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ يُغَطِّيهِ - كَمَا قِيلَ - السَّخَاءُ

- أما **الظاهرة الجمالية** الفنية لآثار خلق الجود فتكمن في قدرة هـذا الخلق على إثارة الحوافز والبواعث لقرض الشعر لأن الكريم بنبله وكرمـه ولّـد فيهـم وقـدات نفسية ودفقات شعورية من الرغبة والرهبة ، فتفجرت لديهم الطاقات الأولية الكامنة فانثالت عليهم الأفكار ، وتبدت لهم الصور ولانت لهم العبارات وسهلت عليهم الألفاظ والتراكيب فأبدعوا شعرهم ، وانطلقوا في الإنشاد دون تعثر أو معاناة تحت تأثير ذلك الانفعال القوى الذى أحدثه فيهم كرم الممدوح، قال **أحمد بن أبي طاهر** مادحاً [٤]:

إِذَا نَحْنُ حِكْنَا الشِّعرَ فِيكَ تَسَهَّلَتْ عَلَينا مَعَانِيهِ وَذَلَّتْ صِعَابُهَـا

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٥٢/٣ .

(٢) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٢٠/٣ .

(٣) من عيون الشعر -الشافعي- د. محمد إبراهيم نصر ص(٤٦) دار الرشيد / العراق .

(٤) محاضرات الأدباء ٣٨٣/١ ، (لم نعثر لأحمد بن أبي طاهر ترجمة له ، ولكن من المؤكد أنه عاصر أبا تمام وكان بينهما لقاء (انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ص(٤١٦) تحقيق عبد الستار فراج ط دار المعارف بمصر ١٩٥٦م.

فما انْتظَمتْ إلّا عليك عقودُهـــا   وماانْتشَرتْ إلّا عليك ثيابُها

ويقول أبو تمام (ت٢٣١هـ) في مدح أبي المُسْتَهِل محمّدِبْنِشقيقٍ الطّائيّ(١):

وهَلْ للقريْضِ الغضّ أوْ مَنْ يَحُوكُهُ   على أحدٍ إلّا عَلَيْكَ مُعَـــوَّلُ!

لِيَهْنِ امْرأً أثْنَى عَلَيْكَ بأنَّـــه   يقُولُ وإنْ أرْبَى فَلَا يتَقَـــوَّلُ

سَهُلْنَ عَلَيْكَ المَكْرُماتُ فَوَصْفُهَا   عَلَيْنَا إذا ما اسْتُجْمِعَتْ فِيكَ أسْهَلُ

وقال أحمد بن أبي فَنَنٍ (ت٢٧٨هـ) (٢):

يُعلّمُنَا الفتْحُ المَدِيحَ بجُوْدِهِ   ويُحْسِنُ حَتَّى يُحْسِنَ القَوْلَ قائِلُـــهْ

وتتطور هذه العلاقة تطوراً بالغاً عند أبي تمام لتصبح العلاقة بين الشعر والجود مسألة حياة أو موت ، ووجود أو عدم ، يقول (٣):

وَحَياةُ القَرِيْضِ إحْياؤكَ الجُو (م)   د فإنْ مَاتَ الجُودُ مَاتَ القَرِيْضُ

وقد تتطور هذه العلاقة نحو تعميق معاني الكرم في الممدوح ، بجعلها من الصفات التي يتغزل بها الشاعر ، فيتحول المدح إلى نسيب وغزل كما يقول أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الثّغريّ(٤) :

طابَ فيهِ المَدِيْحُ والْتَذَّ حتّى   فاقَ وَصْفَ الدِّيَارِ والتَّشْبِيْبَا

لو يُفَاجَا رُكْنُ النَّسيبِ كثيرٌ   بمَعَانِيهِ خَالَهُنَّ نَسِـــيْبَا

ويشير أبو تمام إلى أن غرائب الشعر تأتي من أخلاق الممدوح الغريبة التي لايصل إليها أحد لتفوقه عليهم ، يقول أبو تمام في مدح عُمَرَ بْنِ طَوْقٍ(٥):

أوْلَى المَدِيحِ بأنْ يَكُونَ مُهَذَّباً   مَـا كَانَ مِنْهُ في أغرَّ مُهَذَّبِ

غَرُبَتْ خَلائِقُهُ وأغْرَبَ شَاعِرٌ   فيهِ فأحْسَنَ مُغْرِبٌ في مُغْرِبِ

ويبدو أن الشعراء مدركون تماماً لأهمية الكرم والعطاء في إثارة انفعال الرغبة في نفس الشاعر ليسهل له بعد ذلك قرض الشعر .

---

(١) ديوان أبي تمام ٧٤/٣ .

(٢) ديوان أحمد بن أبي فنن د. يونس أحمد السامرائي / مجلة المجمع العلمي العراقي ج٤ مجلد ٣٤ ، ص(١٨٣) عدد ذو الحجة ١٤٠٣/١٩٨٣م .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٢/٢ .

(٤) الديوان السابق ١٦٣/١ ، البيت الثاني فيه تقديم وتأخير ، وهو على هذا النحو لو يفاجا ركن النسيب بمعانيه – أي معاني المدح– خالهن كثير نسيباً ، والضمير في خالهن عائد على معانيه .

(٥) ديوان أبي تمام ١٠٦/١ .

(قال أحمد بن يوسف الكاتب (ت ٢٣١هـ) لأبي يعقوب الخُرَيمي (ت ٢١٤هـ) أنت في مدائحك لمحمد بن منصور كاتب البرامكة أشعر منك في مراثيك له، فقال كنا يومئذ نعمل على الرجاء ، ونحن نعمل اليوم على الوفاء) [١].

وربما تطور المَدح في نظر الشعراء ليصبح في حد ذاته قيمة جمالية فنية ، يقول أبو تمام في مدح إسحاق بن إبراهيم [٢]:

فَلَمْ أَمْدَحْكَ تَفْخِيماً بِشِعْرِي وَلَكِنِّي مَدَحْتُ بِكَ المَدِيحَا

ويقول عُمَارَةُ بنُ عَقِيْلٍ (ت ٢٣٩هـ) في مدح الحَكَمِ بن بِشْرِ بْنِ أَبِي عَمْرِو بْنِ العَلاَءِ [٣]:

فَمَا مَدْحِي لَكُم لِأُصِيبَ مَالاً ولَكِنْ مَدْحُكُمْ زَيْنٌ لِشِعْرِي

فكلا الشاعرين يتخذان مدح الممدوح حلية فنية وقيمة جمالية لشعرهما ليزداد جمالاً ، بل يتخذان من مدح الممدوح كذلك قيمة معنوية لإثراء شعرهما بالمعاني الأخلاقية الفاضلة، وبذلك يلتقي الشعر مع الأخلاق بوصفها باعثاً للشعر.

- وصورة الكرم التي رسمها الشعراء تتخذ بعدين : الأول يشيع الخوف والقلق والفزع في نفوس من ينافس الممدوح ، والبعد الثاني : يشيع الطمأنينية والأمان في نفوس العفاة والسائلين الذين يطلبون نوال الممدوح ، قال أبو تمام يمدح محمد بن عبد الملك الزَّيَّات ، ويعاتبه [٤] :

أَبَا جَعْفَرٍ أَجْرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَةٍ لَنَا جَعْفَراً مِنْ فَيْضِ كَفَّيكَ سَلْسَلا

فَكَمْ قَدْ أَثَرْنَا مِنْ نَوالِكَ مَعْدِناً وَكَمْ قَدْ بَنَيْنَا فِي ظِلاَلِكَ مَعْقِلا

رَجَعْتَ المُنَى خُضْراً تَثَنَّى غُصُونُهَا عَلَيْنا وأَطْلَقْتَ الرَّجَاءَ المُكَبَّلا

فكرم الممدوح أمواج متدفقة هائلة ، ولكنها ظلال وأفياء على السائلين والعفاة

وهو أي الكرم - بحر عميق - حين يضاف إلى الممدوح ، ولكنه سواحل ينتعش فيها السائلون وينتفعون ، قال صَرِيعُ الغَوَانِي (ت ٢٠٨هـ) يمدح جعفر بن يحيى بن برمك [٥]:

هُوَ البَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الأَرْضِ سَيْبُهُ وَتُدْرِكُ أَطْرَافَ البِلاَدِ سَوَاحِلُهْ

وقال أبو تمام يمدح المعتصم [٦] :

---

(١) العمدة لابن رشيق القيراوني ١٢٣/١ ، وانظر الوزراء والكتاب للجهشياري ص(٢٦٨) .

(٢) ديوان أبي تمام ٣٤٣/١ ، ويروي لشعري ، بدلاً من (بشعري) .

(٣) الأغاني ٢٤٦/٢٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٩٨/٣-٩٩ .

(٥) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٤٦) .

(٦) ديوان أبي تمام ٢٩/٣ .

هُوَ اليمُّ مِنْ أَيِّ النَّوَاحِي أَتَيْتَهُ ... فَلُجَّتُهُ المَعْرُوفُ والجُودُ سَاحِلُهْ

وقال أبو الغول يمدح داود بن يزيد بن حاتم المهلبي (١):

وَقَدْ كَانَ هَذَا البَحْرُ لَيْسَ يَجُوْزُهُ ... سِوَى مُشْفِقٍ مِنْ هَوْلِهِ أَوْ مُخَاطِرِ

فَصَارَ عَلَى مُرْتَادِ جُودِكَ هَيِّنَـاً ... كَأَنَّ عَلَيهِ مُحْكَمَاتِ القَنَـاطِـرِ

– ونظراً لأهمية الجود في الأخلاق العربية والإسلامية ، فقد اتخذ الشعراء له صوراً لأشياء هامة في حياة العربي ومعيشته ، وهي : الماء والكلأ والظل .

ولذا لاغرو أن نجد صورة الجود مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالماء والكلأ والظل.

يقول أشجع السُّلَمِي (ت ٢٠٨هـ) في مدح جعفر البرمكي (٢):

هُوَ الغَيْثُ مِنْ أَيِّ الوُجُوهِ انْتَجَعْتَهُ ... وَجَدْتَ جَنَاباً مُسْتَطَاباً وَمُشْرَعَا

فالغيث والانتجاع تشكلان مفهوماً واسعاً لكرم الممدوح ، يتلخص في إثراء الخلق وجعله متعدد الفوائد كالغيث يكون منه شراباً وطعاماً وكلأً .الخ ، وجعل ذلك في إطار زمني ممتد مع حالة من الرفاهية والراحة ، وهذا ماتوحيه كلمة (انتجعته) إضافة إلى قرب المأخذ وسهولة الحصول على ذلك الخير وتلك النعمة،وقيمة هذه الأوصاف أنها تعمق مفهوم الكرم حين تطبعه بسمات الديمومة والشمول.

– ويحسن بنا أن نشير إلى أن التفات الشعراء إلى الطبيعة لتصوير كرم الممدوح إنما هو شعور نفسي لربط القيم المضطربة في النفس الإنسانية بالقيم الثابتة في صفحة الكون الكبير ، لأن ذلك يعد تعزيزاً للقيمة الخلقية ، والمثل الأعلى لها .

قال عَلِيٌّ بنُ جَبَلَةَ (العَكَوَّكُ) (ت ٢١٣هـ) في مدح أبي دُلَفٍ العجلي (٣):

مَلِكٌ تَنْدَى أَنَامِـلُهُ ... كانْبِلاجِ النَوْءِ عَنْ مَـطَرِهْ

مُسْتَهِلٌّ عَنْ مَوَاهِبِهِ ... كَابْتِسَامِ الرَوْضِ عَنْ زَهَرِهْ

– وربما يتخطى الشاعر صورة الطبيعة لتصوير كرم الممدوح ، وذلك للمبالغة في وصف كمال خلق الكرم في الممدوح ، لأن مفهوم الكرم غير محدد ، فهو مفهوم قابل للاتساع ، فيسلب بعض صور الطبيعة ويخلعها على صورة الممدوح ، ليزداد جمالاً، ويتسع مفهوم الخلق ، قال منصور النمري (ت نحو ١٩٠هـ) في مدح الرشيد(٤) :

---

(١) طبقات ابن المعتز ص(١٤٩) .

(٢) أشجع السلمي حياته وشعره ص(٢٣٢) .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص(٦٧) .

(٤) الأغاني ١٣/١٤٦ .

إِذَا الغَيْثُ أَكْدَى واقْشعَرَّتْ نُجُومُهُ فَغَيْثُ أَمِيرِ المُؤْمنِينَ مَـطِيرُ
وَمَاحَلَّ هَارُونُ الخَلِيفَةُ بَلْـــدَةً فَأَخْلَفَهَا غَيْثٌ وَكَانَ يَضِيرُ

وقال أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح خالد بن يزيد بن مَزْيَدٍ الشيباني [(١)]:

يَجِفُّ الثَّرَى مِنْهَا وَتُرْبُكَ لَيِّنٌ وَيَنْبُو بِهَا مَاءُ الغَمَامِ وَمَا تَنْبُو

وفي الرثاء يتسع مفهوم الكرم بجمال الصورة التى رسمها الشعراء للكرم وللأحـوال التـي آلـت إليها بعد موت الكريم، قال الحسين بن مطير (ت١٦٩هـ) في رثاء مَعْنِ بن زَائدةَ [(٢)]:

أَيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُـــودَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرّ والبَحْرُ مُتْرَعَــا
بَلَى قَدْ وَسِعْتَ الجَوْدَ والجودُ مَيِّتٌ وَلَوْ كَانَ حَيّاً ضِقْتَ حَتَّى تَصَدَّعَا

وقال أبو تمام يرثي محمد بن حُمَيْد الطائي [(٣)]:

وَكَيْفَ احْتِمَالِي للسَّحَابِ صَنِيْعَةً بِإسْقَائِها قَبْراً وَفِي لَحْدِهِ البَحْرُ

وتمتلىء قصائد الشعراء في الرثاء بأحاسيس مفعمة بالحزن والأسى لفقدان الفقيد الـذي كانت تتجسد فيه معانى الكرم والجود ، فاليأس يخيم على الوجوه ، بدل الآمال العريضة التـي كان يمنحها الميت قبل موته ، والسرور يتحول إلى بكـاء وحـزن ، والحركـة تتحـول إلى قعـود ويأس ، قال أبو تمام في رثاء عمير بن الوليد [(٤)] :

رَأَيْتُ مُؤَمِّلِيكَ غَدَتْ عَلَيهِمْ عَوَادٍ أَصْعَدَتْهُمْ فِي كُـؤُودِ
وَكُلُّهُمُ أَعَدَّ اليَأْسَ وَقْفـــاً عَلَيكَ وَنَصَّ رَاحِلَةَ القُعُودِ

وقال مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) في رثاء الفضل بن سهل [(٥)]:

عَفَتْ بَعْدَكَ الأَيَّامُ لابَلْ تَبَدَّلَتْ وكُنَّ كَأَعْيَادٍ فَعُدْنَ مَبَاكِيَا
فَلَمْ أَرَ إِلَّا قَبْلَ يَوْمِكَ ضَاحِكاً وَلَمْ أَرَ إِلَّا بَعْدَ يَوْمِكَ بَاكِيَا

وقال الرقّاشى (أبو عبد الله ت٢٠٠هـ) في رثاء البرامكة [(٦)] :

وَقُلْ لِلعطَايَا بَعْدَ فَضْلٍ تعطَّلِي وَقُلْ لِلرَّزَايَا كُلَّ يَوْمٍ تَجَدَّدِي

(١) ديوان أبي تمام ١/١٩٤ .

(٢) الأغاني ١٦/٢٤ .

(٣) ديوان أبي تمام ٤/٨٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٤/٥٩ وانظر رثاءه لهاشم بن عبد الله الخزاعي ٤/١٣٠ .

(٥) انظر ذيل ديوان مسلم بن الوليد ص(٣٤٦) ، والأغاني ١٩/٥٦-٥٧ .

(٦) الوزراء والكتاب للجهشيارى ص(٢٣٦)

- ويتخذ **مفهوم الكرم** في الصياغة الفنية شكلاً موسعاً حين يصور بالظل في الصيف ، والدفء في الشتاء ، لأن عنصر الجمال مقصود فى مفهوم الأخلاق كما يقول بكر بن النَطَّاح (ت١٩٢هـ) يمدح أبا دلف (ت٢٢٦هـ) [1]:

إِذَا كَانَ الشِّتَاءُ فَأَنْتَ شَمْسٌ وَإِنْ حَضَرَ المَصِيفُ فَأَنْتَ ظِلُّ
وَمَاتَدْرِي إِذَا أَعْطَيْتَ مَالاً أَتُكْثِرُ فِي سَمَاحِكَ أَمْ تُقِلُّ

وتضيف طهارة الأخلاق والسلوك إضافة نوعية إلى **مفهوم الكرم** وتطبعه بالبقاء والصفاء مثلما تنفى الطهارة نجاسة الثوب والبدن ، قال أبو تمام في رثاء محمد بن حُمَيْدٍ الطائي[2] :

مَضَى طَاهِرُ الأَثْوَابِ لَمْ تَبْقَ رَوْضَةٌ غَدَاةَ ثَوَى إِلَّا اشْتَهَتْ أَنَّها قَبْرُ

كما تبعث كلمة الطيب على الارتياح والرضا وتدل على أخلاق كانت نقية صافية عطرة يجتمع حولها الناس لينالوا منها خيراً أو يجدوا فيها خلقاً طيباً فيقتدوا به ، قال **مسلم بن الوليد** (ت٢٠٨هـ) يرثي رجلاً [3]:

أَرَادُوا لِيخفُوا قَبْرَهُ عَنْ عَدوِّهِ فَطِيبُ تُرَابِ القَبْرِ دَلَّ عَلَى القَبْرِ

وستتضح أبعاد هذه المعانى حين ندرس الصورة الفنية ، ونرى التقاء الجمال الأخلاقى مع الجمال الفنى في الصورة ، وذلك في الباب الثالث إن شاء الله .

رابعاً- غاية الكرم :

الكرم قيمة خلقية الأصل فيها أن تتجه إلى غاية خلقية ، ولكن الشعراء العباسيين اتجهوا بهذا الخلق إلى غايات وأهداف مختلفة ، ترضى نزعاتهم المتضاربة حيناً، والمتفقة حيناً آخر، خاصة وأن البواعث والدوافع قد كثرت في هذا العصر تحت تأثير عوامل متشابكة من الظواهر الاجتماعية ، والأحداث السياسية ، والمذاهب الفكرية والدينية.

ويمكن فهم هذه الدوافع بالرجوع إلى المؤثرات العامة في شعر الأخلاق في هذا العصر[4].

وقد توزعت غايات الكرم التي بيَّنها الشعراء في ممدوحيهم إلى عدة أنواع هى:

أ- الغاية الاجتماعية للكرم :

من المؤسف حقاً أن الشعر العربي في هذه الفترة لم ينهض بالأهداف الاجتماعية

---

(١) الأغاني ١١١/١٩ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٤/٤ .

(٣) انظر ذيل ديوانه ص(٣٢٠) ، والأغاني ٣٤/١٩ .

(٤) راجع الباب الأول - الفصل الثالث .

نهوضاً لائقاً ومتناسباً مع التطور الذي أصاب الحياة الاجتماعية والثقافية ، حيث ظل **مفهوم الكرم** يتجه نحو تمجيد الممدوح وإعلاء ذكره .

(وربما أمكن إرجاع ذلك إلى سبب جوهرى تتفرع عنه أسباب كثيرة ، هذا السبب هو أن الشعر لم يتح له أن يحيا حياة مستقلة ، يتطور فيها التطور الذي تساعده عليه الظروف المحيطة به ، لأن مبدعيه لم تتح لهم هذه الحياة ، فظلوا يدورون في فلك الحاكم أوصاحب النفوذ ، ومن ثم حرموا من الحرية التي لايزدهر الشعر إلا في ظلها ، وجاء نتاجهم الأدبي صدى لما يريده المتبوع) [١].

وكان لهذا الاتجاه العام استثناء طفيف يتجه نحو المجتمع ، ولكن هذا الاستثناء كان في النهاية يصب لصالح الممدوح .

إذ نجد بعض الشعراء يجعلون كرم الممدوح حلّاً اجتماعياً لمشاكل اجتماعية مثل الفقر ، فالممدوح يعطى ليواسى الفقير ويعينه على أعباء الحياة وتخفيف مصائبها ، قال **مروان بن أبي حَفْصَةَ** (ت١٨٢هـ) في مدح الفضل بن يحى البرمكى [٢].

إِذَا أُمُّ طِفْلٍ رَاعَهَا جُوعُ طِفْلِهَا ... دَعَتْهُ بِإِسْمِ الفَضْلِ فَاعْتَصَمَ الطِّفْلُ

ويمدح **العَكَوَّكُ** (عَلِيُّ بن جَبَلَةَ ت ٢١٣هـ) حُمَيْداً الطُّوسى بأنه أظهر السماحة في الأرض وأغنى الفقراء ، وذلك إشارة إلى تمكن الكرم والجود فى نفس الممدوح[٣] :

جُودُهُ أَظْهَرَ السَّمَاحَةَ فِي الأَرْ (م) ... ضِ وَأَغْنَى المُقْوِى عَلَى الإِقْوَاءِ

ويمدح **أبو الشِّيص الخُزَاعى** (ت١٩٦هـ) هارون الرشيد بأنه يحقق العدالة الاجتماعية حين يساعد الفقراء فيجعلهم أغنياء ، يقول [٤]:

وَسِعَتْ كَفُّهُ الخَلَائِقَ جُوْداً ... فاسْتَوَى الأَغْنِيَاءُ والفُقَرَاءُ

ويحسن بنا أن نشير إلى أن **الهدف الاجتماعي** تمثل بصورة واضحة في الشعر الذي يحث على الزهد والآداب العامة والحكمة والمواعظ التي لم توجه لشخص معين ، أما المدح فقد ظل من نصيب أهل الجاه والسلطة والثراء .

ب- المجد والعلياء :

المجد والعلياء غاية أخلاقية متوارثة ، توارثها الشعراء العباسيون عمن سبقهم من الشعراء وغيرهم.

---

(١) حركة التجديد في الشعر العباسي د. محمد عبد العزيز الموافي ص(٥٨) مطبعة التقدم / القاهرة .

(٢) شعر مروان بن أبي حفصة ص(٨٦) .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص(٣٠) .

(٤) أشعار أبي الشيص الخزاعي / عبد الله الجبوري ص(١٩) وزارة التربية العراقية (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م) .

وهي محصلة لفعل أخلاقي فاضل سواء أكان كرماً أم غيره من الأخلاق الحميدة . وكان الوصول إلى هذه الغاية في السابق حين كانت السيادة للنزعة العربية يتأتى في غالب الأمر من خلقي الكرم والشجاعة أما في العصور المتأخرة فقد أصبح الوصول إليها من طرق عدة ومواهب ومهارات وأخلاق متنوعة .

ومع ذلك ظل خلق الكرم والشجاعة يمثّل أوسع الأبواب وأقرب الطرق لنيل هذه الغاية حتى في العصور التي ضعفت فيها الروح العربية .

فقد ظل أثر المفهوم العربي القديم للكرم الذي يرى أن الكرم أول (مظهر للسيادة والتفضل والاستعلاء . فالكريم هو القوي الذي يجود مما تحدى عليه السيوف والرماح ، وهو لايدخر المال لأنه لايخشى الفقر ، ولايشفق من المستقبل [(١)]).

ونلمس هذه الظاهرة عند الشعراء الذين ينتمون إلى أسر عربية مثل أبي تمام حيث يقول مفتخراً بنفسه وقبيلته [(٢)]:

إِذَا مَاأَغَارُوا فَاحْتَوَوا مَالَ مَعْشَرٍ أَغَارَتْ عَلَيْهِمْ فَاحْتَوَتْهُ الصَّنَائِعُ
فَتُعْطِي الَّذِي تُعْطِيهِمُ الخَيْلُ والقَنَا أَكُفٌّ لإِرْثِ المَكْرُمَاتِ مَوَانِعُ

أو الشعراء الذين كانوا يسكنون البادية أمثال **بكر بن النطاح** (ت١٩٢هـ) حيث يقول مفتخراً [(٣)]:

وَمَنْ يَفْتَقِرْ مِنَّا يَعِشْ بِحُسَامِهِ وَمَنْ يَفْتَقِرْ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ يَسْأَلِ

وهو يعطي وينفق لينال ثناء الناس وقصائد الشعراء وليتقي الذم والعار قال **بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) يمدح عقبة بن سلم [(٤)]:

لَيسَ يُعْطِيكَ للرَّجَاءِ وَلَاالخَـو (م) فِ وَلَكِنْ يَلَذُّ طَعْمُ العَطَاءِ
لَايَهَابُ الوَغَى وَلَايَعْبُدُ المَـا لَ وَلَكِنْ يُهِينُهُ للثَّنَـاءِ
يَشْتَرِي الحَمْدَ بالثَّنَاءِ وَيَرَى الذَّ مَ فَظِيعاً كَالحَيَّةِ الرَّقْشَـاءِ

وقال **أبو نواس** (ت١٩٨هـ) يمدح الخَصِيْبَ (أَمِيرَ مِصْرَ) [(٥)]:

فَتًى يَشْتَرِي حُسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّائِرَاتِ تَدُورُ

وقال أبو الشَّيص الخزاعي (ت١٩٦هـ) في مدح محمد بن يزيد بن مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيِّ [(٦)]:

---

(١) الهجاء والهجاءون في الجاهلية د. محمد محمد حسين ص(٩٨) .

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٥٨٨-٥٨٩ .

(٣) الأغاني ١٩/١٠٨ .

(٤) ديوان بشار بن برد ١/١٣٨ . (٥) ديوان أبي نواس :ص٤٨١ (٦) أشعار أبي الشيص الخزاعي (٨٢)، وتنسب لأحمد بن أبي فنن، انظر شعراء عباسيون ص ١٦٤ ط١ للسامرائي بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

عَشِقَ المَكَارِمَ فَهْوَ مُشْتَغِلٌ بِهَا ... وَالمُكْرُمَاتُ قَلِيلَةُ العُشَّاقِ

وَأَقَامَ سُوْقاً لِلثَّنَاءِ وَلَمْ تَكُنْ ... سُوْقُ الثَّنَاءِ تُعَدُّ فِي الأَسْوَاقِ

وهذه النصوص كما ترى تعكس مفهوماً **لهدف الكرم** ليس بأرقى من المفهوم الجاهلى إن لم يكن امتداداً له ، فالإنسان الجاهلى يكرم خشية المذمة والعار .

قال حاتم الطائي يخاطب زوجته ويدعوها للبحث عن ضيف يشاركه في زاده يقول[1]:

إِذَا مَاصَنَعْتِ الزَّادَ فَالْتَمِسِى لَهُ ... أَكِيلاً فَإِنِّى لَسْتُ آكِلُهُ وَحْدِى

أَخاً طَارِقاً أَوْ جَارَ بَيْتٍ فَإِنَّنِي ... أَخَافُ مَذَمَّاتِ الأَحَادِيثِ مِنْ بَعْدِى

– أما المجد والعلياء – وهما غاية الكرم – فلم يفارقا المفهوم العربى القديم، الذي يؤكد على تفرد الممدوح وسمو قدره وعلو شأنه بين الناس .

فالكريم يهدم المال ليبنى به المجد والعلياء ، قال **أبو تمام** في مدح أحمد بن أبي دؤاد[2].

فَلَمْ يَجْتَمِعْ شَرْقٌ وَغَرْبٌ لِقَاصِدٍ ... ولاالمَجْدُ فِي كَفِّ امْرِىءٍ والدَّرَاهِمُ

وَلَيْسَ بِبَانٍ لِلعُلَا خُلُقُ امْرِىءٍ ... وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهْوَ لِلمَالِ هَادِمُ

فالعلاقة بين جمع المال وحبه والمجد ، علاقة عكسية ، وتطرد هذه العلاقة كذلك لتشمل جميع الظواهر المترتبة على حب المال في مقابل العلاقات المرتبطة بالمجد من جهة مقابلة.

فتعميم العطاء والإنفاق على الناس في جانب المال ، يقابله اختصاص وتفرد للممدوح في جانب المجد ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد[3]:

لَنْ يَنَالَ العُلَا خُصُوصاً مِنَ الفِتْـ (م) ـيَانِ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُومَا

ولأن الفقر والعدم من النتائج المترتبة على خلق الكرم ، فقد صار ذلك موضوعاً للمدح والفخر ، لأنه من نتائج الكرم وأسباب المجد ، قال **أحمد بن أبي فنن**[4]:

لَيْسَ لِي فِي العُلَا شَرِيكٌ وَلَا الفَقْـ (م) ـرِ وَلِي فِي الثَّرَاءِ أَلْفُ شَرِيكِ

ويقول **أبو سَعْد المَخْزُومِي** (ت نحو ٢٣٠هـ)[5]

---

(١) ديوان حاتم الطائي ص(٤٣/٤٤) دار صادر وبيروت ط١٣٨٣هـ /١٩٦٣م .

(٢) ديوانه ٣/١٧٨-١٨٠ . (٣) ديوانه ١/ ٢٠٧ . (٤) محاضرات الأدباء ١/ ٢٠٧ .

(٥) شعر أبي سعد المخزومي ص ٣٧ وتنسب لأبي يعقوب الخريمي(طبقات ابن المعتز ص ٢٩٣) . وتنسب لأحمد بن أبي فنن (محاضرات الأدباء ٢/٥٢٩) .

وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إلى جَانِبِ الغِنَى إِذَا كَانَتْ العَلْيَاءُ مِنْ جَانِبِ الفَقْرِ

وقد استقر هذا المعنى في الأجيال اللاحقة حيث اعْتُبِرَ الجود والشجاعة من الناحية المادية قضية خاسرة ولكنها رابحة في المقياس الأخلاقى والاجتماعي باعتبارها طرقاً مؤدية للسيادة والعلياء .

نلمس ذلك في قول أبى الطيب المتنبى ت (٣٥٤هـ) حيث يلخص تجارب من سبقه من الشعراء على شكل حكمة مكثفة ، ثم يطبعها على ممدوحه ، يقول[1] :

لَوْلَا المَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلُّهُمُ الجُودُ يُفْقِرُ والإِقْدَامُ قَتَّالُ

والأخلاق التي يتأتى منها المجد - كما يرى الشعراء - كثيرة أهمها الجود والشجاعة لأن في الجود والكرم جلباً للأصدقاء والأحبة ، وفى الشجاعة دفعاً للأعداء والخصوم ، فيتفرد الممدوح بذلك المجد ، قال **أبو تمام** يمدح أبا العباس عبد الله بن طاهر بأنه نال المجد من طريقيه (الجود والشجاعة) [2]:

سَمَا للعُلا مِنْ جَانِبَيْهَا كِلَيْهِمَا سُمُوَّ عُبَابِ المَاءِ جَاشَتْ غَوَارِبُهْ

فَنَوَّلَ حَتَّى لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنِيلُـهُ وَحَارَبَ حَتَّى لَمْ يَجِدْ مَنْ يُحَارِبُهْ

ويجعل أبو تمام بجانب البذل عنصر التقوى في صياغة المجد والعلا ، فقال يمدح الحسن ابن سهل [3]:

خَدِينُ العُلَا أَبْقَى لَهُ البَذْلُ والتُّقَى عَوَاقِبَ مِنْ عُرْفٍ كَفَتْهُ العَوَاقِبَــا

يَطُوْلُ اسْتِشَارَاتِ التَّجَارِبِ رَأْيُهُ إِذَا مَاذَوُو الرَّأْيِ اسْتَشَارُوا التَّجَارِبا

وفي سبيل المجد والعلياء يصف الشعراء المال حين الإنفاق ، بالشقاء والإهانة لأن حب المال يورث البخل والطمع،وهذه من الأمور التي تهدم صرح المجد والعلا .

قال **بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) يصف أموال ممدوحه التى تنفق للعطاء بأنها في شقاء لعدم استقرارها في يده [4].

كُنْتُ إِذَا زُرْتُ فَتًى مَاجِداً تَشْقَى بِكَفَّيهِ الدَّنَانِيرُ

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ٢٨٧/٣ .

(٢) ديوانه ٢٢٧/١ .

(٣) ديوانه ١٤٤/١ .

(٤) ديوان بشار ٩٥/٤ .

وقال بكر بن النطاح (ت١٩٢هـ)[1] :

فَتًى شَقِيَتْ أَمْوَالُهُ بِسَمَاحِهِ كَمَا شَقِيَتْ قَيْسٌ بِأَرْمَاحِ تَغْلِبِ

ويعبر عن إنفاق الأموال بكثرة ، بالإهانة لأنها تساق وتعطى دون إحصاء وتريث ، وهذا تصوير لمبالغة الممدوح في الكرم ، قال **مسلم بن الوليد** (ت٢٠٨هـ) [2]:

فَتًى تُهِينُ رِقَابَ المَالِ رَاحَتُهُ إِذَا أَتَاهَا مُرِيدُ المَالِ يَبْغِيهَا

وقال **أشجع السلمي** (ت٢٠٨هـ) إن الكرام يهينون أموالهم في الإنفاق ولايحافظون عليها ولايكنزونها ، بينما البخلاء يهينهم المال لأنهم عبيد له ، يتعهدونه بالمحافظة الدائمة والرعاية المستمرة له ، يقول[3] :

يُهِينُ المَالَ أقوامٌ كِرَامٌ وَمَالُ البَاخِلِينَ لَهُم مُهِينُ

والممدوح يهين أحب ماله إليه وأكرمه ، فهو يهين منه الرقاب كما في بيت مسلم بن الوليد السابق ، أو يهين منه الخد كما في قوله **أبي تمام** [4]:

بَلَوْنَاكَ أَمَّا كَعْبُ عِرْضِكَ فِي العُلَا فَعَالٍ وَلَكِنْ خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ

أويهين منه ماكان كريماً حراً كما في قول بشار بن برد يمدح سَفِيحَ بن عَمْرو[5]

فَتَى البَأْسِ لايَلْقَاهُ إِلَّا مَعَ النَّدَى مُهِيناً لِحُرِّ المَالِ أَوْ ضَارِباً كَرْدَا

وكل ذلك لينال أعلى درجات المجد والعلا ، وهى لاتنال بسهولة ويسر بل تمر عبر تضحيات جسام وبذل أغلى ماتحبه النفس وتشتهيه من المقتنيات .

- وليس الجود والشجاعة هما طريقا المجد فقط - وإن كانا أكثر الطرق المؤدية إليه كما رأينا في أقوال الشعراء في ممدوحيهم - بل الأخلاق الفاضلة بالجملة تعد كذلك طريقاً للمجد .

فالعلا تبكى عند أبى تمام على موت إدريس بن بدر الشامى لأن المكارم تجسدت فيه ، وهى التى كانت تمد العلا بأسباب القوة والبقاء ، فلما مات الفقيد ذهبت هذه الأسباب فبكت العلا على ذهاب هذه الأسباب، لأن في ذلك إشعار بزوالها وفقدها ، قال **أبو تمام** [6]:

---

(١) محاضرات الأدباء ٥٧٦/١ .

(٢) شرح ديوان مسلم بن الوليد ص٢١٧ .

(٣) أشجع السلمي حياته وشعره د. خليل بنيان الحسون ص(٢٦٥) دار المسير ط بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(٤) ديوان أبي تمام ٧٣/٣ .

(٥) ديوان بشار بن برد ٢١٢٦/٣ ، الكرد : العنق .

(٦) ديوان أبي تمام ٩٧/٤ .

أَلاَ إِنَّ فِي ظُفرِ المَنِيَّةِ مُهْجَـةً تَظَلُّ لَهَا عَيْنُ العُلاَ وَهْيَ تَدْمَعُ
هِيَ النَّفْسُ إِنْ تَبْكِ المَكَارِمُ فَقْدَهَا فَمِنْ بَيْنِ أَحْشَاءِ المَكَارِمِ تُنْزَعُ

وهذه الأبيات أعجبت الآمدى فقال : (هو أشعر الناس في المراثى ، وليس له فيها أجود وأحسن من قوله) أي البيتين السابقين [1].

وقال أبو تمام قبل هذين البيتين [2]:

أَإِدْرِيسُ ضَاعَ المَجْدُ بَعْدَكَ كُلُّهُ وَرَأْىُ الذى يَرْجُوهُ بَعْدَكَ أَضْيَعُ

ونلمس هذا المعنى عند عَلِيّ بـن جَبَلَةَ (العَكَـوَّك ت٢١٣هـ) في رثـاء حُمَيْـدٍ الطوسى يقول[3]:

وَلَمَّا انْقَضَتْ أَيَّامُهُ انْقَضَتِ العُلاَ وَأَضْحَى بِهِ أَنْفُ النَّدَى وَهْوَ أَجْدَعُ

ولكـن إذا أضيفـت العـلا إلى الفقيـد ، وأصبحـت مـن خصائصـه فـإن المـوت لايفنيهـا مادامت الحياة لم تفنها أثناء حياته .

وهذا هو سر بقاء العلا وعامل استمرارها ، أما الموت فلم يأخذ سوى شخص الفقيد ، بينما الأخلاق ومحاسن الأفعال فما زالت خلفه ترددها الألسن وتسمعها الآذان ، ويتناقلها الأشخاص جيلاً بعد جيل ، يقول في رثاء هاشم بن عبد الله بن مالك الخزاعي [4]:

إِذَا المَرْءُ لَمْ تَهْدِمْ عُلاَهُ حَيَاتُهُ فَلَيْسَ لَهَا المَوْتُ الجَلِيلُ بِهَادِمِ

بيد أن غاية الكرم لدى شعراء الزهد تتجه إلى هدف دينى وغاية إسلامية ، وأن طرائق المجد والعلياء تتأتى عندهم من أخلاق الزهد كالقناعة والعفة والتدين ونحو ذلك ، على ماسنوضحه في الفصل الذي نخصصه لأخلاق الزهد ، لأن الزهد في تصورنا يمثل حركة شاملة وتصوراً خاصاً للحياة والأحياء ، ولذا أفردناه في فصل خاص به .

---

(١) خاص الخاص لأبي منصور الثعالبي ت(٤٣٠هـ) ، تحقيق حسن الأمين ص(١٢٢/١٢١) دار مكتبة الحياة / بيروت .

(٢) ديوانه ٩٢/٤ .

(٣) شعر علي بن جبلة (العكوك ت٢١٣هـ) د. حسين عطوان ص(٨١) ، وانظر نماذج لذلك في شعر الحسين بن مطير الأسدي د. حسين عطوان ص(٦٣) .

(٤) ديوان أبي تمام ١٣٢/٤ .

المبحث الثاني

(مفهوم الشجاعة)

*- تقدمة :

أولاً : الظواهر النفسية للشجاعة والشجاع .

ثانياً : الظواهر السلوكية لخلق الشجاعة .

ثالثاً : المفهوم الإسلامي للشجاعة .

*- تقدمة:

قال صاحب اللسان **الشجاعة** شدة القلب في البأس [1].

وعند **الفلاسفة** (الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة إلى ذلك ، وثبات الجأش عند المخاوف ، والاستهانة بالموت) [2].

ويلاحظ في التعريف الفلسفي لمفهوم الشجاعة نوعاً من الاضطراب لأن فيه الاستهانة بالموت ، وهذا شيء مذموم إذا استعمل مطلقاً ، لأن الاستهانة بالموت هي في نفس الوقت استهانة بالحياة .

ولكن إذا إضيفت إلى هدف نبيل وغاية سامية فإنها تستمد قيمتها من الشيء الذى أضيف إليه .

فإذا كانت الاستهانة بالموت في سبيل دفع ضرر عن المسلمين وجلب منفعة عظيمة لهم كإعزاز دين الإسلام ودفع ضرر المعتدين عن ديار المسلمين ، فالاستهانة بالموت هنا محمودة لأنها تقود الشهيد إلى حياة كريمة بجوار رب العالمين في نعيم لايزول ، قال تعالى ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ [3] .

وإذا كانت الاستهانة بالموت في سبيل هدف محدود وغاية ليست شريفة كطلب شهوة أو لذة ، فالاستهانة بالموت هنا مذمومة وفاعلها متهور خاسر لأنه بذل شيئاً ثميناً في مقابل الحصول على شيء تافه حقير .

ونظراً لتعدد الوسائل والغايات والخصائص في مفهوم الشجاعة فقد حاول أهل العلم أن يضعوا له ضوابط كثيرة.

منها أن **الشجاعة** تختلف عن الجرأة التي هى (إقدام سببه قلة المبالاة وعدم النظر في العاقبة بل تقدم النفس في غير موضع الإقدام معرضة عن ملاحظة ، فإما عليها وإمالها) [4].

ومن تعريفات **الشجاعة** أنها (هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والجبن بها يقدم على أمور ينبغى أن يقدم عليها ، كالقتال مع الكفار مالم يزيدوا على ضعف المسلمين) [5].

---

(١) مادة شجع .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي ص(٩٦) نقلاً عن تهذيب الأخلاق لابن عدى .

(٣) آل عمران : ١٦٩ .

(٤) الروح لابن قيم الجوزية ص(٢٣٧) .

(٥) كتاب التعريفات / علي بن محمد الجرجاني ص(١٢٥) دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

ويبدو أن في هذا التعريف قصوراً حين يجعل القتال مع الكفار إذا كانوا يزيدون على ضعف المسلمين ضرباً من التهور والتهلكة .

لأن الشجاعة هيئة نفسية لاتتعلق بكثرة الجند والعتاد أو قلتهما ، لأن ذلك من المتطلبات المادية للمعركة .

ومثلها في ذلك مثل الكرم فهو هيئة نفسية لاتتعلق بالغنى أو الفقر كما ذكرنا ذلك من قبل ، وكما قال مسلم بن الوليد ت٢٠٨هـ في مدح مسلمة [١]

إِذَا كُنْتَ ذَا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيْرُهَا فَلَيسَ يَضِيْرُ الجُودَ أَنْ كُنْتَ مُعْدِمَا

وهكذا الشجاعة لايضيرها قلة العتاد والعدة ، لأنها هيئة نفسية ، أو استعداد نفسي للقتال وتحمل أعبائه مهما كان الثمن ولو أدى ذلك إلى الموت .

(روى يزيد بن أبى حبيب عن أسلم أبي عمران قال : غزونا القسطنطينية، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد ، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة ، فحمل رجل على العدو ، فقال الناس : مه مه ، لا إله إلا الله ، يلقى بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : سبحان الله ، أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما نصر الله نبيه وأظهر دينه ؛ قلنا : هلم نقيم في أموالنا ونصلحها ، فأنزل الله عز وجل ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيْلِ اللَّهِ وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ﴾[٢]

والإلقاء باليد إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد) [٣].

فشجاعة الرجل حين حمل على الكفار لاتتعلق بالعدة والعتاد ، وإنما بالشجاعة والجهاد وهما من الهيئات النفسية .

- وذكر العلماء أن لها **أنواعاً خمسة** كما يقول الأصفهاني : (**سبعية** كمن أقدم لثوران غضب وتطلب غلبة ، **وبهيمية** كمن حارب توصلاً إلى مأكل أو منكح ، **وتجريبية** كمن حارب مراراً فظفر فجعل ذلك أصلاً ينبى عليه ، **وجهادية** كمن يحارب ذباً عن الدين ، **وحكمية** : وهى ماتكون في كل ذلك عن فكر وتمييز وهيئة محمودة بقدر مايجب ، وعلى مايجب) [٤].

---

(١) شرح ديوان صريع (مسلم بن الوليد) ص(٢٦٩) .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٢/٣٦١ ، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية / دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢٨) .

وذكروا أنها تتولد في نفس الشجاع من الصبر وحسن الظن ، فإنه متى ظن الظفر وساعده الصبر ثبت [1].

والمراد **بالصبر** هنا أن يصبر على ماتخلفه الحرب من مصائب وهذا هو **صبر المصيبة** ، وأن يصبر على الغضب فلا يندفع دون تفكير وتريث وتمييز لما تتطلبه الحرب من أسباب ، وماتخلفه من عقابيل .

ويسمى صبر الغضب ، **أو الحلم** ، ولذا فقد أحاط العلماء بفضيلة الشجاعة أخلاقاً أخرى كالحلم والصبر والحزم[2] .

لأن هذه الأخلاق تمد خلق الشجاعة بمعان متعددة عظيمة ، مثل قوة العزيمة، والإرادة القوية ، وتقليل شأن الدنيا والحد من شهوات النفس ، وكذلك تمده بالأهداف السامية والغايات النبيلة .

لأن من يبذل أغلى مايملك وهو النفس ؛ فهو الرجل الكريم حقاً والخلوق صدقاً ، وهو الزاهد فعلاً ، لأن الدنيا تهون في نفسه أمام طموحاته العالية من ملاقاة الله ونيل ثوابه في الآخرة .

ولذا لاغرو أننا نجد كثيراً من الزهاد في الرعيل الأول يتقدمون الصفوف للقتال والجهاد في سبيل الله طمعاً في ثوابه ورجاءً في مغفرته ورضوانه ، وخوفاً من عقابه ، وتلك هي معانى الزهد الحقيقية وغاياته النبيلة .

وربما يتسع **مفهوم الشجاعة** عند بعض العلماء ليشمل (مجاهدة النفس بالقول وذلك بالتعلم ، وبالفعل وذلك بقمع الشهوة ، وتهذيب الحمية ، ومجاهدة الغير بالقول ، وذلك تزيين الحق وتعليمه ، وبالفعل وذلك مدافعة الباطل ومتعاطيه بالحرب) [3].

واتساع مفهوم الشجاعة جاء من عناصر متنوعة من الإرادة والعزيمة وأخلاق البذل والصبر والحزم ، وغيرها من الأخلاق النبيلة التى يحشدها خلق الشجاعة في شخصية الشجاع أو البطل .

ولذا نجد أن هذا الخلق من أكثر الأخلاق تردداً في الشعر العربى بعد خلق الجود ، وكثيراً مانجده مرافقاً لخلق الجود إما سابقاً له وإما تابعاً له .

قال الحُسَينُ بن مُطَيرٍ الأسَدِي (ت١٦٩هـ) في مدح المهدى[4] :

---

(١) الروح لابن القيم ص(٢٣٦) .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص(٢١) .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢٩) .

(٤) شعر الحسين بن مطير الأسدي د/ حسين عطوان ص(٧٦) دار الجيل / بيروت .

لَهُ يَوْمُ بُؤْسٍ فِيهِ لِلنَّاسِ أَبْـؤُسٌ   وَيَوْمُ نَعِيمٍ فِيهِ لِلنَّاسِ أَنْعُـمُ
فَيُمْطِرُ يَوْمَ الجُودِ مِنْ كَفِّهِ النَّدَى   ويمطِرُ يومَ البَأْسِ مِنْ كَفِّهِ الدَّمُ

وقال صَرِيعِ الغَوَانِي "مسلم بن الوليد" (ت٢٠٨هـ) ، في مدح منصور بن يزيد[١] :

قَوْمٌ هُمْ مَوْتٌ إِذَا مَاحَارَبُوا   قَوْماً وإِمَّا سَالَمُوا فَبُحُورُ

وقال محمدُ بْنُ وُهَيْبٍ الحِمْيَرِيُّ (ت٢٢٥هـ) يمدح المُطَّلِبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بن مالك الخُزَاعِيَّ[٢]:

ومَاخُلِقَتْ إِلَّا مِنَ الجُودِ كَفُّهُ   عَلَى أَنَّهَا وَالبَأْسُ خِدْنَانِ تَوْأَمُ

ويرجع هذا الارتباط الوثيق والمرافقة الحميمة بين الجود والشجاعة إلى أسباب أملتها طبيعة الشخصية العربية ومكوناتها النفسية ، التي تميزت بنزعة التفوق وحب الظهور على الآخرين ، وقد كان ذلك سبباً في تخلق العربي بالشجاعة لدفع الخصوم ونصرة المظلوم ، وبالجود والكرم لجلب الأصدقاء والأحبة إليه ليكونوا منعة وقوة له على خصمه ، وليتفرد هو بعد ذلك عليهم بالرفعة والمجد والعلو .

ويمكننا أن نبين **مفهوم الشجاعة** لدى شعراء هذا العصر من خلال تبيان الظواهر والخصائص النفسية والسلوكية للشجاعة والشجاع .

أولاً : الظَوَاهِرُ النَّفْسِيَةُ المُصَاحِبَةُ للشُّجَاعِ والشَّجَاعَةِ:

يرافق خلق الشجاعة بعض السمات النفسية التى تبدو على الشجاع وهذه السمات لها قيمة في إثراء مفهوم الشجاعة من خلال التركيز على كون الشجاعة سجية وطبعاً في الشجاع، وتحقيقها لعنصر الكمال فيها ببلوغ أقصى درجاتها وأسمى معانيها ، ليتحقق للشجاع بعد ذلك نزعة التفوق والعلو التي أشرنا إليها منذ قليل في شخصية الإنسان العربي .

١- فمن هذه السمات أن الشجاع يستقبل الحرب والقتال **بالابتسام والسرور** ، لأنه لايبالى بما تخلفه الحرب من نتائج غير سارة مادام أنه يُرضى نوازعه النفسية وطموحاته وماطبع عليه من خلق الشجاعة ، قال **مسلم بن الوليد** (ت٢٠٨هـ) يمدح يَزِيْدَ بن مزيد الشَّيْبَانِيَّ[٣]:

يَفْتَرُّ عِنْدَ افْتِرَارِ الحَرْبِ مُبْتَسِماً   إِذَا تَغَيَّرَ وَجْهُ الفَارِسِ البَطَلِ
مُوْفٍ عَلَى مُهَجٍ فِي يَوْمِ ذِي رَهَجٍ   كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلِ

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٢٣) .

(٢) الأغاني ١٩/٧٨ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٠) .

وقال أبو تمام (ت٢٣١هـ) يمدح أبا جعفر الخياط [١]:

فَتىً مِنْ يَدَيهِ البَأسُ يَضْحَكُ وَالنَّدَى وَفِي سَرْجِهِ بَدْرٌ وَلَيْثٌ غَضَنفَرُ

وإضفاء الضحك على صفة من صفات الممدوح وهي البأس ، هي أكثر تأكيداً ومبالغة من إضافتها لذات الممدوح ، لأنه إذا كانت هذه من علامات صفة الممدوح فهي من باب أولى تكون من علامات الذات ، لأن العلامات تضاف إلى الذات قبل إضافتها إلى الصفة ، فكأن الضحك أضيف إلى الذات والخلق معاً.

ومن هنا يتأكد المفهوم بكونه سجية وطبعاً ، وبكونه أكثر اكتمالاً لأنه شمل الصفة (البأس) صراحة والذات (الممدوح) لزوماً.

ومثل ذلك أيضاً قول **أبي العتاهية** (ت٢١١هـ) يمدح الرشيد[٢] :

إِذَا حَمِيَتْ شَمْسُ النَّهَارِ تَضَاحَكَتْ إلى الشَّمْسِ فِيهِ بَيْضُهُ وَمَغَافِرُه

فهو أضاف الضحك إلى متعلق من متعلقات الشجاع وهو عدته من الخوذ والدروع ، وذلك أبلغ وآكد في دخول الشجاع في خلق الشجاعة .

٢- ومن السمات النفسية أن الشجاع **يَطْرَبُ** للقتال والنزال تعبيراً عن الاستعداد النفسي لتحمل أعباء القتال ومايخلفه من نتائج ، قال عبد الرحمن بن عبيد الله بن محمد بن حَفْصٍ **التَّيْمِي** (ت٢٢٧هـ) الذى اشتهر بهجاء القاضي أحمد بن أبي دؤاد [٣]:

مُسْتَلْئِمِيْنَ ، لَهُمْ عِنْدَ الوَغَى زَجَلٌ كَأَنَّ أَسْيَافَهُمْ أُغْرِيْنَ بِالهَامِ

بل إننا نجد حالات نفسية أعلى درجة من الطرب ، فهناك العشق والغرام للقاء الأعداء ومعانقة السيوف .

وإذا كان هناك من يهيم غراماً بالنساء الحسان فإن أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي يهيم بالسيوف ومقاتلة الأعداء ، يقول فيه **أبو تمام** [٤]:

وَمَنْ كَانَ بالبِيْضِ الكَوَاعِبِ مُغْرَماً فَمَازِلْتَ بِالبِيْضِ القَوَاضِبِ مُغْرَما

وشتان بين رجلين : أحدهما يوقف حياته لشهواته وملذاته ، وآخر يوقف حياته للرفعة والمجد والسمو عن الشهوات الهابطة والأهداف القصيرة ، والمقارنة التي أقامها **أبو تمام** هنا في

---

(١) ديوان أبي تمام ٢/ ٢١٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٥٤٠) .

(٣) بهجة المجالس ١/ ٦٠٣ ، الزجل : اللعب والجلبة ورفع الصوت ، وخص به التطريب ، انظر لسان العرب مادة زجل .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٣٦ .

هذا البيت مقصود منها إعلاء شأن ممدوحه ، والتأكيد على اكتمال خلق الشجاعة في الوقت الذي ينساق فيه الناس وراء شهواتهم وملذاتهم .

أما **أَشْجَعُ السُّلَمِيُّ** (ت١٩٥هـ) فهو ينقل صفات العشق والغرام إلى سيف ممدوحه الذى يطول رقاب أعدائه كما لو كان رجلاً يعانق زوجة حسناء له ، يقول [(١)]:

يُعَانِقُ عِشْقاً سَيْفُهُ رَأسَ مَنْ عَصَى   عِنَاقَ البُعُولِ لِلْعَذَارَى الفَوَارِكِ

وإذا كان سيف الممدوح يعشق قطع رءوس الأعداء ، فمن باب أولى أن يكون الممدوح هو الذى يعشق حقاً القتال ومنازلة الأعداء .

ولكن الشاعر يريد أن يعبر عن صفتين في **مفهوم الشجاعة** وهما اللذان يترددان معنا دائماً صفة **السجية والطبع** ، وصفة الكمال .

٣- ومن السمات والظواهر النفسية التى تعمق مفهوم الشجاعة وتطبع الممدوح بهذا الخلق ، **ظاهرة الحنين** وهى من الظواهر النفسية التى تعترى الإنسان حين يغيب عنه شخص عزيز عليه ، أوصديق حبيب إلى نفسه أو مفارقة للديار والأوطان حيث تظل المشاعر معلقة بها وإن تناءت المسافات واتسعت المساحـــات .

وها هو **أبو تمام** ينقل هذه النزعة الإنسانية التى نظن أنه كان يحياها في تنقلاته في أرجاء المعمورة بحثاً عن حياة كريمة ، ولانشك أنه كان يكبت هذه النزعة والحنين لوطنه في نفسه ، ويتسلى بقوله [(٢)]:

وَغرَّبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقٍ   وَشَرَّقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيْتُ المَغَارِبَا

وقوله [(٣)]

خَلِيفَةُ الخِضْرِ مَنْ يَرْبَعْ عَلَى وَطَنٍ   فِي بَلْدَةٍ فَظُهُورِ العِيَسِ أَوْطَانِي

هذا الحنين للوطن ومحبة لقاء الأحبة ينقلها أبو تمام إلى فقيده الذى اندفع باتجاه الموت كما لو كان يحن إلى لقاء أحبته والذهاب لوطنه ، يقول في رثاء بنى حُمَيد [(٤)]:

حَنَّ إِلَى المَوْتِ حَتَّى ظَنَّ جَاهِلُـهُ   بِأَنَّهُ حَنَّ مُشْتَاقاً إِلَى وَطَـــــنِ

لَوْلَمْ يَمُتْ بَيْنَ أَطْرَافِ الرِّمَاحِ إِذاً   لَمَاتَ إِذْ لَمْ يَمُتْ مِنْ شِدَّةِ الحَزَنِ

---

(١) أشجع السلمي حياته وشعره ص(٢٣٩) .

(٢) ديوانه ١/١٤٠ .

(٣) ديوانه ٣/٣٠٨ .

(٤) ديوانه ٤/١٤٠-١٤١ .

قال التبريزى (المعنى أنه كان يكره أن يموت حتف أنفه وعلى فراشه ، فلو لم يمت في المعركة والرماح تتناوله لمات من شدة حزنه أنه لم يمت كذلك ، لأن الموت على هذا الوجه يعد فخراً)[1].

وترتقى العلاقة بين **الشجاع والموت** من إحساس نفسى إلى إحساس اجتماعى حين يقدم الشجاع نحره هدية للموت ، لأن الهدية لاتهدى إلا لصديق عزيز لايخشى جانبه ، بل هو يألفه ويعاشره .

قال أبو تمام مفتخراً بقومه حين قفل عائداً من مصر [2]:

فَأَعْجِبْ بِهِ يَهْدِى إِلَى المَوْتِ نَحْرَهُ ... وَأَعْجَبُ مِنْهُ كَيْفَ يَبْقَى لَهُ نَحْرُ

يُشَيِّعُهُ أَبْنَاءُ مَوْتٍ إِلَى الوَغَى ... يُشَيِّعُهُمْ صَبْرٌ يُشَيِّعُهُ نَصْرُ

ففي البيت الأول يكشف عن عقيدته القلبية والنفسية بأنه على نحو معجب يهدى إلى الموت نحره، وأعجب من هذا أنه لايتصور أن يحيا ويبقى له نحر، لأن مطلبه المحبب إليه أن يموت في سبيل غاياته.

وفي البيت الثانى نجد **تعميقاً** لمفهوم الشجاعة في نفس البطل حيث نرى **الاستعداد النفسى** حين يشيعه الموت إلى ميدان القتال ، ونجد الثبات وقوة التحمل حين يرافقه الصبر في مواطن الشدة والنزال ، ونجد بعد ذلك ثمرة الاستعداد والصبر وهو **النصر** ، الذي يؤكد نجاح تلك المقدمات النفسية والخلقية في شخصية البطل .

والنجاح غالباً مايكون ثمرة تعدد **المواهب والخبرات والصفات** في شخص الممدوح وهذا يعنى إضافة نوعية لمفهوم الشجاعة .

ولذا نجد أبا تمام يضيف النصر إلى شخص البطل للدلالة على اتصافه بكثرة المواهب والخبرات حتى ولو لم يحقق النصر ميدانياً لأنه تحقق ذاتياً في سلوك البطل ، قال في رثاء محمد بن حميد[3] :

فَتًى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مِيتَةً ... تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِنْ فَاتَهُ النَّصْرُ

أى أن **النصر** يرجع إلى القيمة الخلقية ذاتها وهى الشجاعة وليس إلى كسب المعركة ، وإن كان ذلك أمراً مطلوباً في الأهداف العسكرية .

٤- ومنها **اللذة والمتعة** اللتان تغمران الشجاع حين ملاقاة الأعداء والخصوم .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٤١/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٥٧٦/٤ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

وهاتان الصفتان إذا اتصف بهما الشجاع ، تأكد اتِّصافُهُ بكمال الشجاعة حيث تصبح الشجاعة لديه غريزة وليس خلقاً .

وهذا أكثر تأكيداً **لمفهوم الشجاعة** من العوارض النفسية التى يوصف بها خلق الشجاعة والشجاع ، لأنها عوارض مؤقتة سريعة التغير .

أما **الغريزة** فإنها في جوهر الطبع والجبلة من متطلبات الجسم الضرورية ، التى يحتاج إليها ، بل إن الأوصاف النفسية هى في أكثر الأحيان عوارض للغرائز .

وقد صور **بشار بن برد** (ت نحو ١٦٧هـ) هذه الغريزة في ممدوحه حين يعطى وحين يلاقى الأعداء فقال فيه [(١)]:

يَلَذُّ العطاءَ وَسَفْكَ الدِّماءِ فَيغْدُو علَى نِعَمٍ أَوْ نِقَمْ

والمنايا التي يرهبها الناس يستعذبها الصادقون في الشجاعة ، فلا يرون فيها أدنى مفارقة للحياة ، قال أبو تمام [(٢)]:

يَسْتَعْذِبُونَ مَنَايَاهُمْ كَأَنَّهُمْ لَايَيْأَسُونَ مِنَ الدُّنيا إِذَا قُتِلُوا

ويلاحظ فيما سبق أن الشعراء قد عَمَّقوا مفهوم الشجاعة من خلال تعميق مفهوم السجية والطبع ، بنقلها من كونها هيئات أو طبائع نفسية إلى غرائز نفسية وشهوانية .

ثانياً : الظَّوَاهِرُ السُّلُوكِيَّةُ لخلق الشَّجَاعَةِ :

ويتضح مفهوم الشجاعة كذلك من خلال عرض **الظواهر السلوكية** والأخلاقية التي يتعلق بها خلق الشجاعة .

لأن هذه الظواهر تعمق **مفهوم الشجاعة** من خلال إبراز عنصر **السجية** والطبع وعنصر **الكمال** ، وهذان العنصران يظهران من خلال الظواهر السلوكية أو المواقف الأخلاقية التي تظهر على الشجاع أثناء الأحداث التى تستدعى الشجاعة ، وغالباً مايكون ذلك أثناء القتال .

١- فمن هذه الظواهر السلوكية والمواقف الأخلاقية ، موقف الثبات والظهور في لحظات الشدة حين يتخطف **الموت** الرقاب ، وتكرع فيه كئوس المنايا .

قال **أبو تمام** يمدح المعتصم بأنه يظهر في تلك **اللحظات**[(٣)] :

جَلَيْتَ وَالمَوْتُ مُبْدٍ حُرَّ صَفْحَتِهِ وَقَدْ تَفَرْعَنَ فِي أَوْصَالِهِ الأَجَلُ

---

(١) ديوان بشار بن برد (الملحق) ١٨٢/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٧/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٦/٣ ، تفرعن أي صار كالفراعنة في الشدة والبأس .

وقال أيضاً يمدح **المعتصم** بأنه أول من يركب إلى القتال وأول من ينزل بساحته [1]:

تَرَاهُ إِلَى الهَيْجَاءِ أَوَّلَ رَاكِبٍ　　وَتَحْتَ صَبِيرِ المَوْتِ أَوَّلَ نَازِلِ

والشجاع هو الذي يتقدم الصف ، ويقتحم **الأهوال** دون خوف أو وجل، قال **الحُسَيْنُ بنُ مُطَيرٍ** (ت١٦٩هـ) يمدح المهدى [2]:

إِذَا شَاهَدَ القُوَّادَ سَارَ أَمَامَهُم　　جَرِيءٌ عَلَى مَايَتَّقُونَ وَثُوبُ

والإقدام والثبات في القتال من أخلاق الشجاعة ولو أدى ذلك إلى الموت وعدم تحقيق النصر العسكري ، لأن النصر الحقيقي يتمثل في القيمة الخلقية ذاتها كما ذكرنا من قبل ، قال **أبو تمام** في رثاء محمد بن حُمَيْدٍ الطائى [3]:

فَتىً مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مِيْتَةً　　تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِذْ فَاتَهُ النَّصْـــرُ

وَمَامَاتَ حَتَّى مَاتَ مَضْرِبُ سَيْفِهِ　　مِنَ الضَّرْبِ واعْتَلَّتْ عَلَيْهِ القَنَا السُّمْرُ

وَقَدْ كَانَ فَوْتُ المَوتِ سَهلاً فَرَدَّهُ　　إِليهِ الحِفَاظُ المُرُّ وَالخُلُقُ الوَعْـــرُ

وقد تمثلت شجاعة البطل في هذه الأبيات التي اعتبرها أبو تمام نصراً ، في الأمور التالية:

أ- أن البطل لم يمت وهو هارب بل مات في أعنف لحظات القتال وأشدها ضراوة ، وهى لحظات الضرب والطعن ، التى ينتشر فيها الموت وتسيل فيها الدماء .

ب- أنه لم يمت إلا بعد أن نفدت ذخيرته وتثلم حد سيفه من كثرة الضرب ، ولم يصلح لأن يواصل به القتال ، ثم التفاف الخصم عليه يرمونه بالقنا السمر لايستطيعون الاقتراب منه لشراسته في القتال وشجاعته .

ج- كان باستطاعته أن ينجو بنفسه بيسر وسهولة ، ولكن الإصرار القوى، والأخلاق الصلبة التي تملأ قلبه حيال الالتزام بمبدأ الثبات في لحظات القتال حالت دون أن ينسحب سليماً معافى من المعركة .

ولهذه الأسباب اعتبرت شجاعة الممدوح في ذاتها نصراً ، لأن الفقيد أخذ بجميع أسباب النصر وتخلق بأخلاق الشجاعة ، وهذا هو النصر الحقيقى لأن الشاعر في قصيدة المدح دائماً ينتصر للقيمة الخلقية في حد ذاتها كما رأينا ذلك في خلق الكرم من قبل.

---

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٣ ، الصبير : السحاب المتراكب .

(٢) الأغاني ٢٢/١٦ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٠/٤ .

وأبو تمام هنا في هذا البيت وفي غيره من الأبيات إنما يطرح فلسفة تجاه الحياة والأحياء، تتلخص معالمها في أن الموت سبيل إلى الحياة ، واعتراك الأمم طريق إلى الحياة الخصبة[1] ، يقول أبو تمام [2]:

إِنَّ الحِمَامَيْنِ مِنْ بِيْضٍ وَمِنْ سُمُرٍ دَلْوَا الحَيَاتَيْنِ مِنْ مَاءٍ وَمِنْ عُشُبِ

وأن طريق الحياة ليس معبداً أو محفوفاً بالأزاهير بل هو جلاد وزحام بالمناكب ، قال أبو تمام [3]:

بَصُرْتَ بالرَّاحَةِ الكُبْرَى فَلَمْ تَرَهَا تُنَالُ إِلاَّ عَلَى جِسْرٍ مِنَ التَّعَبِ

وأن الحياة ليست نوماً وسباتاً بل هي سهر الليالي في طلب المعالي، قال[4]:

وَلَمْ تُعْطِنِي الأَيَّامُ نَوْماً مُسَكَّناً أَلَذُّ بِهِ إِلاَّ بِنَومٍ مُشَرَّدِ

٢- ومن سمات الشجاعة وأخلاقها التحكم في مجريات المعركة فيعرف الشجاع متى يبدأها ومتى ينهيها ، لأن ابتداءها يحتاج إلى قوة وشجاعة كما أن إنهاءها يحتاج إلى قوة وشجاعة كذلك ، فالقوة هي إسكان متحرك وتحريك ساكن .

ولذا كان إشعال الحرب وإخمادها من كمال الشجاعة ، قال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) يمدح سليمان بن داود الهاشمي[5] :

لَيْثٌ لَدَى الحَرْبِ يُذْكِيهَا وَيَخْمِدُهَا وَلاَتَرَى مِثْلَ مايُعْطِي وَمَايَهَبُ

والشجاع الحق هو الذي يدير رحا الحرب ، ويتحكم في مجرياتها ، بذكاء وحنكة وصبر وحلد ، وخاصة حين تتأزم الحرب ، ويشتد لهيبها ، إذ باستطاعته أن ينهيها في هذه اللحظة ، ويقطف ثمارها ، أو يشعلها حين يخبو أوارها بيسر وسهولة ، قال مُطيعُ بنُ إياس في مدح مَعْن بن زائدة[6] :

شَهْمٌ إِذَا الحَرْبُ شَبَّ دَائِرُهَا أَعَادَهَا عَوْدَةً عَلَى القُطُبِ
يُطْفِىءُ نِيرانَهَا وَيُوْقِدُهَا إِذَا خَبَتْ نَارُهَا بِلاَ حَطَبِ

(١) شعر الصراع مع الروم د. نصرت عبد الرحمن ص(١٨٦) .

(٢) ديوان أبي تمام ١/٦١ .

(٣) ديوان أبي تمام ١/٧٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢/٢٣، مسكناً : فيه سكوني ولذتي، أي: إلا بعد كون المشقات.

(٥) ديوان بشار بن برد ١/٢٦٠

(٦) الأغاني ١٣/٣٢٤ .

٣- ومن السمات السلوكية والمواقف الأخلاقية التي تقوى مفهوم الشجاعة ، توفر بعض المواهب والصفات والأخلاق في الشجاع مثل الحلم .

وفي هذا الخلق يحرص الشعراء على إبراز سمة التوازن بين الشراسة في القتال والحلم فيه.

وكان **أبو تمام** (ت٢٣١هـ) يحسن استعمال هذه الصفة في ممدوحيه ، قال يمدح أحمد ابن أبي دؤاد وقبيلته بأنهم يجمعون في شجاعتهم بين الشراسة والحلم [(١)]:

لَهُمْ جَهْلُ السِّبَاعِ إذَا المَنَايَا تَمَشَّتْ فِي القَنَا وَحُلُومُ عَادِ

ومن أخلاق الشجاعة **العفو** عند الاقتدار على الخصم قال أبو تمام [(٢)] :

إِذَا أَسَرُوا لَمْ يَأْسِرِ البَأْسُ عَفْوَهُمْ وَلَمْ يُمْسِ عَانٍ فِيهِمُ وَهْوَ كَانِعُ

ويضيف بشار بن برد (ت١٦٧هـ) خلق الحلم والحزم وسلامة النظر في عواقب الأمور إلى خلق الشجاعة .

وقيمة هذه الأخلاق والصفات أنها تعطى **مفهوم الشجاعة** اتساعاً وكمالاً قال بشار [(٣)]:

فِي صَدْرِهِ حِلْمٌ وفي دِرْعِهِ مُظَفَّرُ الحَزْمِ كَرِيمُ المَآبِ

ومن الأوصاف التي تضاف إلى الشجاعة والشجاع ، **سلامة الرأى** وحسن التفكير وسرعة اتخاذ **قرار الحرب** في الأحوال المناسبة دونما ضعف أو تباطؤ ، لأن عنصر الوقت له أهمية في الحروب والمعارك .

ولذا نجد الشعراء يحرصون على إبراز صفة **التوازن** بجمع عنصر القوة مع عنصر التفكير السليم في خلق الشجاعة .

قال **أبو تمام** يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائى [(٤)] :

أَرَاكَ سَدِيدَ الرَّأْىِ والرُّمْحِ فِي الوَغَى تَأَزَّرُ بِالإِقْدَامِ فِيهِ وَتَرْتَدِي

وَلَيْسَ يُجَلِّي الكَرْبَ رَأْيٌ مُسَدَّدٌ إِذَا هُوَ لَمْ يُؤْنَسْ بِرُمْحٍ مُسَدَّدِ

---

(١) ديوان أبي تمام ١/ ٣٧٥، مختارات البارودي ١٥٣/١ ، جرت عادة العرب بأن يصفوا عاداً بالحلم، قال زهير :

وَإِذَا وَزَنْتَ بَنِي أَبِيهِ بِمَعْشَرٍ فِي الحِلْمِ قُلْتَ بَقِيَّةٌ مِن عَادِ

(٢) ديوان أبي تمام ٥٨٩/٤ .

(٣) ديوان بشار بن برد ١/ ٢٩٨ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٧/٢ .

وقال أبو تمام يمدحه بسلامة التفكير وحسن الرأى والمشورة حتى لكأن آراءه لو شكلت لكانت سيوفاً من صرامتها وصدقها [1] :

واستَلَّ من آرائِهِ الشُّعَلَ الّتي ... لَوْ أنَّهُنَّ طُبِعْنَ كُنَّ سُيُوفَا

بل ربما يكون الرأى السديد أشد مضاءً من السيف ، وأحدى منه في بعض المواقف ، ولكن ذلك لايتم إلا بوجود مواهب وصفات خاصة من الذكاء والحكمة والخبرة وصدق العزيمة ونحوها .

قال إبراهيم الصولى (ت٢٤٣هـ) في مدح الفضل بن سهل [2] :

وإذَا الحُرُوبُ غَلَتْ بَعثْتَ لَهَا ... رَأياً تفُلُّ بِهِ كَتَائِبهَا

رَأْياً إذَا نَبتِ السُّيوفُ مَضَى ... عَزْمٌ بِهَا فَشَفَى مَضَارِبَهَا

– ومن مظاهر الشجاعة وصفات البطل العزيمة ورباطة الجأش ، لأن ذلك يرفع من الروح المعنوية لدى البطل ويزيد في قوته ، ويقلل من شأن قوة خصمه ، قال علي بن الجهم (ت٢٤٩هـ) في الافتخار بشجاعته حين خرج في قافلة إلى الشام فخرجت عليهم الأعراب فهرب من بالقافلة من المقاتلة ، وثبت هو بمفرده ، فقاتلهم قتالاً شديداً [3] .

فَقَلَّلَ فِي عَيْنَيَّ عُظْمَ جُمُوعِهِم ... عزيمةُ قَلْبٍ فِيهِ ماجَل يَصْغُرُ

يُعْتَرَكٍ فِيهِ المَنَايا حَوَاسِرٌ ... وَنَارُ الوَغَى بالمَشْرَفِيَّةِ تُسْعَرُ

فَمَا صُنْتُ وَجْهِي عَنْ ظُبَاتِ سُيوفِهِم ... ولاانْحَزْتُ عَنْهُم وَالقَنَا تَتَكَسَّرُ

وتعطى التقوى بعداً كبيراً في مفهوم الشجاعة باعتبارها باعثاً وحافزاً قوياً للشجاعة والبطولة والفداء ، وتنقل مفهوم الشجاعة من المفهوم العام إلى المفهوم الإسلامى حيث يتحول خلق الشجاعة إلى ضرب من الجهاد في سبيل الله ، وهو أرفع درجات الشجاعة لأنه يحقق مصلحة دينية ودنيوية، فردية واجتماعية ، قال أبو تمام يمدح المعتصم ، عقب فتح عمورية [4] :

خليفةَ اللّهِ جَازَى اللّهُ سَعْيَكَ عَنْ ... جُرْثُومَةِ الدِّينِ والإسْلَامِ والحَسَبِ

ونرى هذا الإحساس الإسلامى ماثلاً في شعر كثير من الشعراء أمثال أبي نواس وأبي الشِّيص الخُزَاعى وأشجع السُّلمي وغيرهم ، وسنبينه في وقت لاحق بإذن الله .

---

(١) ديوان ابي تمام ٢/٣٨٢.

(٢) الأغاني ١٠/ ٦٣ ، ومعجم الأدباء ١/ ١٨٢ .

(٣) الأغاني ١٠/ ٢١٥ – ٢١٦ ، ديوان علي بن الجهم (التكملة) ص (١٣١/١٣٢) تحقيق خليل مردم بك ط٢ لجنة التراث العربي / بيروت .

(٤) ديوان أبي تمام ١/ ٧٣ .

٤- وهناك آداب **لخلق الشجاعة** وضعها الذوق العربي وتناقلها الشعر والشعراء بحيث أصبحت كأنها أنظمة وشرائع للقتال والمقاتلين .

ومن أهمها : أنه لايجوز لأحد المتقاتلين أن يهاجم خصمه في ظهره أو مؤخرته ، فذلك نوع من الجبن للمضروب لأن في ذلك إشارة إلى فراره من المعركة ، وأنه قد أصيب في حالة هروبه فيكون ذلك دالاً على جبنه .

وهو كذلك يعد نوعاً من الغدر والخيانة من الضارب لأنه أخذ خصمه على حين غفلة وفي لحظة من لحظات الضعف ، والشجاع لايقاتل إلا الشجعان والأقوياء لأن ذلك دليل على اكتمال معانى الشجاعة في نفسه، قال منصور **النمرى** (ت١٩٠هـ) [١] :

حَلَالٌ لِأَطْرَافِ الأَسِنَّةِ نَحْرُهُ ... حَرَامٌ عَلَيها مَتْنُهُ والكَوَاهِلُ

ويمدح **أبو تمام** أبا دُلَفٍ (القاسم بن عيسى العجلىت٢٢٦هـ) بأنه بارع في توجيه الطعنات إلى صدور أعدائه في أدق الظروف وأصعبها حين تختلط الخيل مع غبار المعركة فيزداد الموقف رهبة وعنفواناً [٢] :

إِذَا الخَيلُ جَابَتْ قَسْطَلَ الحَرْبِ صَدَّعُوا ... صُدُورَ العَوَالى في صُدُورِ الكَتَائِبِ

ولذا كان على **البطل** لكى يكون متصفاً بالشجاعة أن يحمى ظهره من الأعداء ، ولايعتدى كذلك على خصمه في الموضع نفسه ، والعلامة المميزة لشجاعته أن تكون الجروح في صدره أو نحره ، وأن يتقن في المقابل توجيه الضربات في الموضع نفسه لدى خصومه وأعدائه ، وتلك هى **شريعة الأبطال** التى يعد الخروج عليها حرمة وخيانة ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد [٣] :

مُحَرَّمَةٌ أَكْفَالُ خَيلِكَ فِي الوَغَى ... وَمَكْلُومَةٌ لَبَّاتُهَا وَنُحُورُهَا

حَرَامٌ عَلَى أَرْمَاحِنَا طَعْنُ مُدْبِرٍ ... وَتَنْدَقُّ فِى أَعْلَى الصُّدُورِ صُدُورُهَا

ويبدو أن هذا السلوك من الآداب العامة في خلق الشجاعة التى أجمع عليها العرب وتوارثتها الأجيال العربية فيما بعد . ومن النماذج المأثورة في ذلك قول الحُصَيْنِ بْنِ الحُمَامِ المُرِّي (ت في مطلع خلافة عمر) [٤]

فَلَسْنَا عَلَى الأَعْقَابِ تَدْمَى كُلُومُنَا ... وَلَكِنْ عَلَى أَقْدامِنَا تَقْطُرُ الدِّمَا

---

(١) نقد الشعرلقدامة بن جعفر ص(٩٤) تحقيق كمال مصطفى مكتبة الخانجي / القاهرة ١٩٦٥م

(٢) ديوان أبي تمام ١/ ٢٠٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٢٢ .

(٤) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٠٣ عالم الكتب / بيروت .

٥- ومن سمات الشجاعة وعلاماتها أن الشجاع هو الذى يقوى على قتل الأبطال الفرسان من أعدائه وخصومه ، فالقوة لاتدفع إلا بقوة أعظم منها ، وهذه هى الصفة التى يطبعها أبو تمام على ممدوحيه ، قال في مدح المعتصم حين فتح عمورية [1] :

كَمْ بَيْنَ حِيطَانِهَا مِنْ فَارسٍ بَطَلٍ ... قَانِى الذَّوَائِبِ مِنْ آنِى دَمٍ سَرِبِ

وقال في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف حين خرج من عمورية إلى الحج [2] :

يَرْدِى وَيُرْقِلُ نَحْوَ المَرْوَتَينِ كَمَا ... يَرْدِى وَيُرْقِلُ نَحْوَ الفَارِسِ البَطَلِ

فقد وصفه بأنه يقتل الفرسان الأبطال ويتتبعهم، لأن في ذلك دلالة على شدة اتصافه بكمال الشجاعة

ثالثاً : المفهوم الإسلامي للشجاعة والبطولة والفداء:

رأينا في المبحث السابق أن مفهوم الكرم يكاد يخلو من الهدف الإسلامى النبيل الذى يدعو إلى بذل الأموال وإنفاقها في وجوه الخير وعلى مستحقيها من الفقراء والمساكين ، ومانص عليه القرآن الكريم والسنة النبوية ، بل ظل مفهوم الكرم بشكل عام يراوح المفهوم العربي القديم الذى يدعو الكريم إلى بذل أمواله في سبيل المجد والعلياء والذكر الحسن ، أو لدوافع نفسية وعادات تعودها الكريم.

أما الشجاعة والقتال فقد دخلهما **المفهوم الإسلامي** ، فالشجاع أو البطل هو الذى يقاتل دفاعاً عن الإسلام ، وفى **سبيل الله** ، ولإعلاء كلمته وإذلال أهل الكفر والزيغ والضلال .

وتعليل ذلك يرجع في تصورنا إلى أمور عدة : منها اختلاف ميدان كل منهما ، فبينما ميدان الكرم هو داخل المجتمع الإسلامى إذ بالشجاعة أو القتال ميدانهما بين إسلام وكفر .

وكان على الشاعر إزاء ذلك أن يثير الوازع الإسلامى لخلق الشجاعة فيجعل الباعث والغاية فيه تتجهان إلى طاعة الله وعبادته .

وبذلك يجمع مفهوم الجهاد بين خلق الشجاعة من جهة والاستجابة لأمر الدين من جهة أخرى .

ومنها اختلاف طبيعة كل من الكرم والشجاعة ، فالكرم خلق احتماعى يفعله الكريم مع جميع الناس ، أما الشجاعة فيستعملها مع أناس كافرين معادين للإسلام ، يسعون إلى القضاء عليه وعلى أهله .

---

(١) ديوان أبي تمام ١/ ٥٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/ ٩٢ ، والمروتان : الصفا والمروة وجمعها على مروتين للتغليب .

ولأن الشجاعة هى أهم وسائل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ،فلذلك اكتسبت مفهوماً إسلامياً .

وقد برز خلق الشجاعة بالمفهوم الإسلامى عند الشعراء من خلال تركيزهم على بعض معانى الجهاد منها :

١- التجرد للجهاد والمواظبة عليه بالاستعداد والتأهب له نفسياً ومادياً قال **شاعر من أهل جُدة** - يكنى أبا محمد ، وكان مجيداً قوى الشعر وقوى النفس- في مدح الرشيد حين افتتح هرقلة [1] :

مَلِكٌ تَجَرّدَ لِلجِهادِ بِنَفْسِهِ فَعدُوّهُ أبداً بِهِ مَقْهُورُ

وفي هذه المعركة التى افتتح بها الرشيد هرقلة ارتفع صوت الإسلام في نفوس الشعراء فوصفوا الرشيد بأنه حامى حمى الإسلام ، وأنه يتلقى النصر من الله العلى القدير ، قال **أشجع السُّلمى** (ت٢٠٨هـ) في مدح الرشيد [2] :

أَمْسَتْ هِرَقْلَةُ تَهْوِى مِنْ جَوَانِبِهَا وَنَاصِرُ اللّهِ والإِسْلام يَرْمِيْهَا
مُلّكْتَهَا وَقَتَلْتَ النَاكِثِينَ بِهَا بِنَصْرِ مَنْ يَمْلِكُ الدُّنيا وَمَافِيهَا
ماروعى الدين والدنيا على قدمٍ بمثل هارون راعيه وراعيها

وربما جمع الشعراء في مدح الرشيد بين ذهابه للجهاد في سبيل الله وذهابه للحج ، باعتبار أن **الجهاد والحج** تتألق فيهما مشاعر الوحدة الإسلامية ، فالجهاد يقى المسلمين الخطر الخارجى الذى يهددهم ، بينما يوحد الحج مشاعر المسلمين داخل كيان إسلامى متآزر وآمن، وتحقيق هذين المطلبين يعد نجاحاً كبيراً ، وحديراً بالمدح والثناء ، وخاصة إذا أضفنا أن طريق الحج آنذاك كان محفوفاً بالمخاطر ، وتأمين سلامة الحجاج من هذه المخاطر يعد جهاداً ونجاحاً باهراً في سياسة خليفة المسلمين .

قال **أشجع السلمى** يمدح الرشيد بذلك [3] :

أَلِفَ الحَجَّ والجِهادَ فَمَا يَنْـ (م) ـفَكُّ من سَفْرَتَينِ في كُلِّ عَامِ
سَفَرٍ لِلْجِهَادِ نَحْوَ عَدُوٍ وَالمَطَايا لِسَفْرَةِ الإِحْرَامِ
طَلَبَ اللّهَ فَهْوَ يَسْعَى إِلِيهِ بِالمطَايا وَبِالجِيادِ السَّوَامِي

---

(١) الأغاني ١٨/ ٢٤٠ ، وانظر أيضاً تاريخ الطبري ١٠/ ٩٢-٩٣ ط الحسينية / القاهرة ، وجاء فيها مايفيد أن الشاعر هو أبو محمد كما ذكر صاحب الأغاني ، ويقال أنه الحجاج بن يوسف التيمي .

(٢) الأغاني ١٨ / ٢٤٦ .

(٣) الأغاني ١٨ / ٢٤٨ .

فَيَدَاهُ يَدٌ بِمَكَّةَ تَدْعُـــو ... هُ وَأُخْرَى فِي دَعْوَةِ الإِسْلَامِ

وقال داوودُ بْنُ رُزَيْنٍ يمدح الرشيد حين حج إلى مكة وكان قد غزا في السنة نفسها [١]

إِمَامٌ بِذَاتِ اللَّهِ أَصْبَحَ شُغْلُهُ ... وَأَكْثَرُ مَا يُعْنَى بِهِ الغَزْوُ وَالحَجُّ

وقال أبو نُوَاس (ت١٩٩هـ) يمدح الرشيد [٢] :

فِي كُلِّ عَامٍ غَزْوَةٌ وَوِفَـــادَةٌ ... تَنْبَتُّ بَيْنَ نَوَاهُمَا الأَقْـــرَانُ

حَجٌّ وَغَزْوٌ مَاتَ بَيْنَهُمَا الكَرَى ... بِاليَعْمُلَاتِ شِعَارُهَا الوَخْدَانُ

يَرْمِي بِهِنَّ نِيَاطَ كُلِّ تَنُوفَـــةٍ ... فِي اللَّهِ رَحَّالٌ بِهَا ، ظَعَّـــانُ

والحج والجهاد عند أبي تمام توأمان أو وجهان لشيء واحد هو شدة التديـن والإيمان ، ولذا فالركوب إليهما يحتاج إلى رحلة شاقة وعزيمة قوية .

وربما جمع أبو تمام بين فريضة الحج والجهاد من حيث تفاصيلهما وشرائعهما ليوحد بين المفهومين ويجعلهما صفة واحدة لاتتجزأ في نفس الممدوح ، وكان يساعده في ذلك وجود عادة لدى الأبطال الفاتحين وهي أنه عقب انتصارهم في المعركة يتجهون إلى أداء فريضة الحج .

ومن ذلك مدح أبي تمام لأبي سعيد محمد بن يوسف حين خرج مـن عَمُّورِيَّةَ إلى مكة يريد الحج ، فقال أبو تمام [٣] :

حُطَّتْ إِلَى عُمْدَةِ الإِسْلَامِ أَرْحُلُهُ ... والشَّمْسُ قَدْ نَفَضَتْ وَرْساً عَلَى الأُصُلِ [٤]

مُلَبِّياً طَالَمَا لَبَّـــى مُنَادِيَـــهُ ... إِلَى الوَغَى غَيْرَ رِعْدِيدٍ وَلَا وَكَـــلِ [٥]

وَمُحْرِماً أَحْرَمَتْ أَرْضُ العِرَاقِ لَهُ ... مِنَ النَّدَى واكْتَسَتْ ثَوْباً مِنَ البَخَـــلِ

وَسَافِكاً لِدِمَاءِ البُدْنِ قَدْ سُفِكَتْ ... بِهِ دِمَاءُ ذَوِي الإِلْحَـــادِ وَالنِّحَـــلِ

وَرَامِياً جَمَرَاتِ الحَجِّ فِي سَنَـــةٍ ... رَمَى بِهَا جَمَرَاتِ اليَوْمِ ذِي الشُّـــعَلِ

يَرْدِي وَيُرْقِلُ نَحْوَ المَرْوَتَيْنِ كَمَا ... يَرْدِي وَيُرْقِلُ نَحْوَ الفَارِسِ البَـــطَـــلِ

تُقَبِّلُ الرُّكْنَ رُكْنَ البَيْتِ نَافِلَـــةً ... وَظَهْرُ كَفِّكَ مَعْمُورٌ مِنَ القُبَـــلِ

لَمَّا تَرَكْتَ بُيُوتَ الكُفْرِ خَاوِيَـــةً ... بِالغَزْوِ آثَرْتَ بَيْتَ اللَّهِ بِالقَفَـــلِ

وَالحَجُّ وَالغَزْوُ مَقْرُونَانِ فِي قَـــرَنٍ ... فَاذْهَبْ فَأَنْتَ زُعَافُ الخَيْلِ وَالإِبِـــلِ [٦]

---

(١) تاريخ الطبري ٨ / ٢٣٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص(٤٠٥) .

(٣) ديوان أبي تمام ٣/ ٩١-٩٣ .

(٤) أي دنت للمغيب فاصفرت .

(٥) الرعديد : الجبان ، والوكل : الذي يكل أمره إلى غيره .

(٦) الزعاف : السم القاتل ، أي تهلك الخيل في الغزو ، والإبل في الحج .

ونظراً لأن الإسلام يَقْوَى بالدعوة والجهاد ، وهما مرتبطان - أى الدعوة والجهاد - بالدعاة والفاتحين ، فقد صار لفقد هؤلاء خسارة للإسلام والمسلمين ، قال أبو موسى التيمى في رثاء يزيد بن مَزْيَدٍ[1] :

أَحَامِي المَجْدِ والإِسْلَامِ أَوْدَى ... فَمَا لِلْأَرْضِ وَيْحَكَ لَاتَمِيدُ

تَأَمَّلْ هَلْ تَرَى الإِسْلَامَ مَالَتْ ... دَعَائِمُهُ وَهَلْ شَابَ الوَلِيدُ

وقال مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) يرثى يزيدَ بْنَ مَزْيَدٍ[2] :

أَبَعْدَ يَزِيدَ تَخْتَزِنُ البَوَاكِي ... دُمُوعاً أَوْ تُصَانُ لَهَا خُدُودُ

لِتَبْكِكَ قُبَّةُ الإِسْلَامِ لَمَّا ... وَهَتْ أَطْنَابُهَا وَوَهَى العَمُودُ

٢- ومن معانى الجهاد الانتصار للعقيدة الإسلامية ورفع شأن أصحابها ، وتحقير الشرك وإذلال أصحابه ، كما نرى في قصيدة أبى تمام في مدح المعتصم حين افتتح عَمُّورِيَّة[3]:

فَتْحٌ تَفَتَّحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ لَهُ ... وَتَبْرُزُ الأَرْضُ فِي أَثْوَابِهَا القُشُبِ

يَا يَوْمَ وَقْعَةِ عَمُّورِيَّةَ انْصَرَفَتْ ... مِنْكَ المُنَى حُفَّلاً مَعْسُولَةَ الحَلَبِ

أَبْقَيْتَ جَدَّ بَنِي الإِسْلَامِ فِي صَعَدٍ ... وَالمُشْرِكِينَ وَدَارَ الشِّرْكِ فِي صَبَبِ

خَلِيفَةَ اللَّهِ جَازَى اللَّهُ سَعْيَكَ عَنْ ... جُرْثُومَةِ الدِّينِ وَالإِسْلَامِ وَالحَسَبِ

ولايفارق الحس العربى شعر أبى تمام فالنصر للإسلام هو نصر للعروبة والعرب ، لأنهم سدنة الإسلام وحماته ، وأى مفخرة للإسلام هو فخر للعرب ، قال في القصيدة نفسها :

أَبْقَتْ بَنِي الأَصْفَرِ المِمْرَاضِ كَاسْمِهِمِ ... صُفْرَ الوجُوهِ وَجَلَّتْ أَوْجُهَ العَرَبِ

وهكذا يتعانق الإحساس الإسلامى بالإحساس العربي في شعر أبى تمام[4] .

والإحساس العربي يكاد يكون مختفياً تماماً عند الشعراء الذين ينتمون إلى أسر غير عربية، وكذلك الشعراء الزهاد .

أما الحس الإسلامى إزاء الانتصارات في المعارك فقد كان مسيطراً حتى على مشاعر أولئك الشعراء الذين انهمكوا في البطالة والخسارة والمجون أمثال أبى نواس (ت١٩٩هـ) يقول في مدح الرشيد[5]:

---

(١) الأغاني ٢٠/ ٤٧ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٤٨) .

(٣) ديوان أبي تمام ١/ ٤٦ .

(٤) انظر شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة د . زكي المحاسني ص(١٤٥-١٤٦) .

(٥) ديوان أبي نواس ص(٣٩٤) .

بَـرَاكَ اللَّهُ للإسْلَامِ عِـــزاً ... وحِـصْناً دُونَ بَيْضَتِهِ حَصِيْنَا
لَقَدْ أَرْهَبْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى ... تَـرَكْتَهُمْ وَمَايَتَذَمَّرُوْنَـــا
تَزُوْرُهُمْ بِنَفْسِكَ كُلَّ عَــامٍ ... زِيَارَةَ وَاصِلٍ لِلقَاطِعِيْنَـــا
وَلَوْ شِئْتَ اكْتَفَيْتَ إِلَى نَعِيْمٍ ... وَقَاسَى الأَمْرَ دُونَكَ آخَرُونَا

ومسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) يمدح يزيد بن مَزْيَدٍ الشيباني ، فيقول[1] :

إِسْلَمْ (يَزِيْدُ) فَمَا فِي الدِّينِ مِنْ أَوَدٍ ... إِذَا سَلِمْتَ وَمَافِي الْمُلْكِ مِنْ خَلَلِ
أَثْبَتَّ سُوقَ بَنِي الإِسْلَامِ فَاطَّـأَدَتْ ... (يَوْمَ الخَلِيجِ) وَقَدْ قَامَتْ عَلَى زَلَلِ
لَوْلَا دِفَاعُكَ بَأْسَ الرُّومِ إِذْ بَكَرَتْ ... عَنْ عِتْرَةِ الدِّينِ لَمْ تَأْمَنْ مِنَ الثَّكَلِ

وكذلك أبو الشِّيص الخُزاعي (ت١٩٦هـ) يمدح هارون الرشيد ويهنئه بانتصاره على نقفور وفتح الروم ، يقول[2]:

شَدَدْتَ أَمِيْرَ المُؤْمِنِينَ قُوَى المُلْكِ ... صَدَعْتَ بِفَتْحِ الرُّومِ أَفْئِدَةَ التُّركِ
قَرَيْتَ سُيُوفَ اللَّهِ هَامَ عَــدُوِّهِ ... وَطَأْطَأْتَ لِلإِسْلَامِ نَاصِيَةَ الشِّرْكِ

وهكذا نجد الشعور الإسلامي يرتفع حين تقوم علاقات حرب بين الإسلام والكفر بصفة عامة وبين المسلمين والروم بصفة خاصة ، لأن العرب كانوا يقاتلون الروم بدافع الحمية الإسلامية أولاً ثم النزعة العربية ثانياً كما رأينا ذلك عند أبي تمام .

٣- ويحاول الشعراء إضفاء معانٍ إسلامية على مفهوم الشجاعة والبطولة ، وذلك بربط معارك المسلمين في هذا العصر بما كانت عليه معارك المسلمين في العصر الأول من الإسلام ، وخاصة معارك الرسول صلى الله عليه وسلم كمعركة بدر الكبرى التى نصر الله فيها الإسلام على الشرك ، قال أبو تمام يمدح المعتصم ، عقب فتح عمورية[3]:

إِنْ كَانَ بَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رَحِمٍ ... مَوْصُولَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُنْقَضِــبِ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِـي نُصِـرْتَ بِهَـا ... وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَــبِ

ولكن ظل لمعنى المجد والعلياء أهمية في مفهوم الشجاعة ، فالمجد والعلياء هما غاية الشجاعة مثلما كانا غاية الكرم .

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٧) .

(٢) أشعار أبي الشيص الخزاعي ص(٤٣) تحقيق عبد الله الجبوري ط الآداب / النجف بغداد ١٩٦٧م "فريت بسيف الله" في ديوان أبي الشيص لنفس المحقق السابق.

(٣) ديوان أبي تمام ٧٣/١ .

فقد أصبح طريق المجد والعلياء في خلق الشجاعة كأنه مخلوق من حديد، قال أبو تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي[١] :

عَلِيْماً أنْ سَيْرُفَلُ في المعالي إذَامَابَاتَ يَرْفَلُ في الحَدِيْدِ

وقال دعْبَلُ الخُزاعِي (ت٢٤٦هـ) يمدح[٢]:

مِنْ مِعْشَرٍ إِنْ تَدْعُهُمْ لِلِمَّةٍ وَصَلُوا الحَيَاةَ إِلَى العُلاَ بِحَدِيْدِ

وفي الرثاء نجد هذه الغاية تتأثر بموت من يسعى إليها ، فالمجد يتقوض بنيانه بوفاة يزيد ابن مَزْيَدٍ الشيباني ، كما يقول مسلم بن الوليد[٣]:

أَمَا هُدَّتْ لِمَصْرَعِهِ (نِزَارٌ) بَلَى وَتَقَوَّضَ المَجْدُ المَشِيْدُ

وتبكى الشجاعة فقيدها ، كما قال أبو تمام في رثاء محمد بن حُمَيْدٍ[٤] :

يُعزُّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعزَّى بِهِ العُلاَ وَيَبْكِي عَلَيهِ البَأْسُ وَالجُودُ وَالشِّعْرُ

وكذلك تبكى عليه السيوف والصفائح التي كانت شاهدة على شجاعته وبطولته كما قال أشجع السلمي (ت٢٠٨هـ) في رثاء أحمد بن يزيد السُّلَمي[٥] :

سَخُنَتْ أَعْيُنُ الجِيَادِ عَلَيهِ وَبَكَى فَقْدَهُ القَنَا وَالصَّفِيْحُ

وقال مروان بن أبي حفصة (ت١٨٢هـ) في رثاء مَعْنِ بْنِ زَائِدَةَ الشَّيْبَانِيِّ[٦]:

بَكَى الشَّامُ مَعْناً يَوْمَ خَلَّى مَكَانَهُ فَكَادَتْ لَهُ أَرْضُ العِرَاقَيْنِ تَرْجُفُ

بَكَتْهُ الجِيَادُ الأَعْوَجِيَّةُ إِذْ ثَوَى وَحَنَّ مَعَ النَّبْعِ الوَشِيْجُ المثقَّفُ

وَقَدْ غَنِيَتْ رِيحُ الصَّبَا فِي حَيَاتِهِ قبولاً فَأَمْسَتْ وَهِيَ نَكْبَاءُ حَرْجَفُ

ويبرز مفهوم الشجاعة في هذه الأبيات في ملازمة البطل لوسائل الشجاعة التي تمثلت في السيوف والخيول لدرجة أنها بكته لمفارقته لها بسبب موته ، فتأثرت الشجاعة كذلك ، وكأن الشجاع أصبح جزءاً عضوياً في الشجاعة ذاتها .

(١) ديوان أبي تمام ٣٩/٢ .

(٢) شعر دعبل الخزاعي تحقيق د. عبد الكريم الأشتر ص(١٣٤) مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م، وانظر محاضرات الأدباء ١٣٥/٢ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص(١٤٨) .

(٤) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

(٥) أشجع السلمي حياته وشعره ص(١٩٨) .

(٦) مروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص(٢٤٨-٢٤٩)، وانظر العقد الفريد ٢٤٩/٣

٤- والشهادة في سبيل الله من أَجَلِّ الغايات وأرفعها التي يسعى إليها المجاهد في سبيل الله ، ولذا حرص الشعراء على إبراز هذه الصفة في ممدوحيهم وفي رثاء أبطال الإسلام ، قال **أبو تمام** في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف :

يَتَسَاقَوْنَ بِالوَغَىٰ كَأْسَ مَوْتٍ وَهْيَ مَوْصُولَةٌ بِكَأْسِ رَحِيقِ

إنهم يقبلون على الموت ويتعاطونه كما يتعاطون الشراب لثقتهم الإيمانية بأن عاقبة الاستشهاد الفوز بشراب رحيق أهل الجنة .

وقال **أبو تمام** في رثاء محمد بن حُمَيْد [1]:

غَدَا غَدْوَةً والحَمْدُ نَسْجُ رِدَائِــهِ فَلَمْ يَنْصَرِفْ إِلَّا وَأَكْفَانُهُ الأَجْــرُ

تَــرَدَّى ثِيَابَ المَوْتِ حُمْراً فَمَا دَجَىٰ لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهْيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ

البطولة والجهاد عناصر متداخلة في مفهوم الشجاعة ، فالبطل الشهيد (محمد بن حميد) يحقق أقصى درجاتها ، لأنه يتجه إلى غايته مبكراً دونما تأخر أو تباطؤ ، ثم يتصاعد المفهوم علواً حين يسير البطل إلى الفداء والاستشهاد في رضا وطمأنينة وإصرار على الوصول إلى هذه الغاية النبيلة ، إلى أن تحقق له ذلك ، فكان عاقبة ذلك نيل الأجر والمثوبة .

وقد تحقق **عنصر الكمال** في مفهوم الشجاعة في عناصر عدة منها : الإسراع إلى تحقيق الغاية (غدا غدوة) وسلامة التوجه والفعل والتضحية (الحمد نسج ردائه) ، (تردى ثياب الموت) ونجاح الغاية الدال على سلامة المقدمات (أكفانه الأجر) ، (من سندس خضر) .

---

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٤ .

المبحث الثالث

(مفهوم العدالة)

* - تقدمة :

أولاً : عدالة خلفاء بني العباس .

ثانياً : عدالة الأمراء والولاة والقضاة .

* - تـقـدمـة:

يعد **مفهوم العدالة** من المفاهيم العامة التي يندرج تحتها مجموعة من المفردات الأخلاقية الجزئية ، ولذا فإن للمفهوم عدة إطلاقات : فقد يطلق على القيمة الخلقية التي بمعنى العدل المخالف للظلم ، وقد يطلق على المقياس الأخلاقي لأي قيمة خلقية أخرى كذلك [١].

والمفردات الأخلاقية التي تندرج في نطاق هذا المفهوم لها قيمة عالية في سلامة المقياس ودقة المفهوم ، **لأن العدل يقوم على علاقات متوازنة** بين أطراف متناقضة، ولأجل ذلك كثيراً مايقع الخطأ في تحديد نقطة التوازن في الأخلاق والسلوك والمعاملات فيقع الظلم والعدوان ، أو يقع الخطأ في مفهوم الغايات المتوخاة في تحقيق العدالة .

فلكل حضارة غاية ووجهة معينة تسعى إليها لبناء حياة إنسانية لائقة بها ، ولذا كان مفهوم العدالة بل الأخلاق برمتها تختلف من حضارة لأخرى ، بل من شخص لآخر .

لأن ثمة عوامل متعددة تنبع من الدين والعادات والتقاليد والأعراف، ومن نزعات الهوى والمصلحة، هي التي تشكل مفهوم العدالة . فبينما نجد العدالة عند فلاسفة اليونان ومن تأثر بهم من مفكرى المسلمين تقوم على فكرة **الوسط** الأرسطية التي ترى أن (العدل وسط أطرافه كلها جور ، فالجور هو الخروج عن الوسط بزيادة أو نقصان) [٢].

ولكنها عند **ابن تيمية** (ت٧٢٨هـ) ، الذى يمثل اتجاه أهل السنة والجماعة ، تقوم على عناصر (**الحق والصدق** والنظر إلى الأشياء على ماهى عليه في الواقع)[٣]،ولذا كانت العدالة هى الغاية التى أرسلت من أجلها الرسل وأنزلت لها الكتب ، لأنها أساس بناء الوجود كله ، ومن ذلك النظم التى تقوم عليها الحياة الإنسانية سواء الاجتماعية منها أم السياسية أم الاقتصادية أم الخلقية أم الطبيعية [٤].

ومن الملاحظ أن التصور الفلسفى لمفهوم العدل تصور خاطىء لأنه اعتبر الزيادة على الحق الثابت جوراً لأنه انتقل إلى إحدى الرذيلتين بالزيادة ولكن الأمر مختلف في التصور الإسلامى الذى يعتبر الزيادة على الحق الثابت إحساناً ، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**﴾ [٥].

---

(١) راجع لسان العرب مادة عدل .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٥١) .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٤٥٦) .

(٤) المرجع السابق ص(٤٥٧) .

(٥) النحل : ٩٠ .

فالإحسان أرفع درجة من العدل الذى هو الحق الثابت[1] .

فالجور والظلم إنما يقعان فيما دون الحق الثابت وليس فيما هو زائد عليه .

ومن هنا فإن تعريف ابن تيمية للعدل وتحديد عناصره هو الأقرب إلى الصحة والصواب ، لأنه يلتزم بعناصر موضوعية في تحديد المفهوم ، وليس بالعناصر الحسابية التى تعتمد عليها فكرة الوسط الأرسطية والتي تأثر بها مفكرو المسلمين .

فالعدل نظام كل شيء ، وأساس للاستقرار والأمن وسر لبقائهما في الحياة الإنسانية ، ولذا يقول ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله :

(الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولاتدوم مع الظلم والإسلام) [2].

ونظراً لأن العدل نظام كل شيء على النحو الذى ذُكِرَ من قبل ، فإن كثيراً من الفضائل تندرج تحته لأن بالفضائل تستقيم الحياة[3] ، وينعم الإنسان ، **قال الراغب الأصفهاني** (ت٥٠٢هـ) (والعدل تارة يقال هو الفضائل كلها من حيث أنه لايخرج شيء من الفضائل عنه ، وتارة يقال هو أكمل الفضائل من حيث أن صاحبه يقدر أن يستعمله في نفسه، وفي غيره ، وهو ميزان الله المبرأ من كل ذلك وبه يستتب أمر العالم) [4].

وقد أدرج **ابن مسكويه** جملة من الفضائل تحت فضيلة العدالة فقال :

(الفضائل التي تحت **العدالة** : الصداقة ، الألفة ، صلة الرحم ، المكافأة ، حسن الشركة، حسن القضاء ، التودد ، العبادة ، ترك الحقد ، مكافأة الشر بالخير ، استعمال اللطف، ركوب المروءة في جميع الأحوال ، ترك المعاداة ، ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضى، **البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل ، ترك لفظة واحدة لاخير فيها لمسلم فضلاً عن حكاية توجب حداً أو قذفاً أو قتلاً أو قطعاً** ، ترك السكون إلى قول سفلة الناس وسقطهم ، ترك قول من يكدى بين الناس ظاهراً وباطناً أو يلحف في مسألة أويلح بالسؤال ، فإن هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لأجله حسناً ويسخطهم إذا منعوا اليسير فيقولون لأجله قبيحاً)[5].

ولو أمعنا النظر في هذه المفردات الخلقية التى تندرج تحت **العدالة** لوجدنا أخلاقاً أخرى تتصل بها مما لم يذكرها ابن مسكويه .

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٥٥) .

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٤٦/٢٨ .

(٣) قال ابن الأعرابي العدل : الاستقامة . (لسان العرب مادة عدل) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٥٠) .

(٥) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص(٢٢-٢٣) .

فالمكافأة ، ومكافأة الشر بالخير من معانى الكرم ، وركوب المروءة من معانى الشجاعة، واستعمال اللطف من الحلم .

وفي تعريف **العفة** عند ابن عدى (ت٣٢٨هـ) نجد التقاءً بينها وبين العدالة، فالعفة هى: (ضبط النفس عن الشهوات ، وقسرها على الاكتفاء بما يقيم أود الجسد ، ويحفظ صحته فقط ، واجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات ، وقصد الاعتدال ، وأن يكون مايقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب ، المتفق على ارتضائه ، وفي أوقات الحاجة التى لاغنى عنها ، وعلى القدر الذى لايحتاج إلى أكثر منه ، ولايحرس النفس والقوة أقل منه ، وهذه الحال هى غاية العفة)[1]

فاجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات ، وقصد الاعتدال،وأن يكون مايقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب ، المتفق على ارتضائه ، يعد من المعانى التى تلتقى مع العدالة باعتبار كون العدالة ضابطاً لحسن الخلق وقبحه .

- *مفهوم العدالة في الشعر العباسي:*

ورد مفهوم العدالة لدى شعراء هذا العصر تحت معنيين أشرنا إليهما من قبل ، وهما : العدالة باعتبارها خلقاً ، وباعتبارها مقياساً للأخلاق .

وذكرنا من قبل أن ليس ثمة فرق كبير بينهما بل أحياناً يتداخلان بحيث يصبح التفريق بينهما أمراً عسيراً .

والعلاقة بينهما كالعلاقة بين دائرة كبيرة تمثل مفهوم العدالة باعتبارها مقياساً ودائرة صغيرة تمثل خلق العدالة ذاته ، تقع داخل الدائرة الكبيرة .

ولذا فإن مفهوم العدالة قد لايوجد مستقلاً بذاته إلا باعتباره تصوراً ذهنياً وهو في الغالب مقرون بوجوده خلقاً وسلوكاً.

لأن **العدالة** هى (جماع الدين والحق والخير كله) [2] وهى أم الفضائل كلها [3].

والعدالة غاية سامية وهدف كريم يسعى إليه كل إنسان خلوق ، والإنسان مجبول على محبة العدل (فكل نفس سليمة تلتذ وترتاح بسماعه وتتألم من ضده) [4]

---

(١) الفكر الأخلاقي العربي د. ماجد فخري ٩٣/٢، فصل منتزع من تهذيب الأخلاق لابن عدي .

(٢) الاستقامة لابن تيمية ٤٣٤/١ .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٥٠) .

(٤) المرجع السابق ص(٣٥١) .

ونظراً لذلك حشد الشعراء جملة من الأخلاق لوصف ممدوحيهم لأن هذه الأخلاق مجتمعة تشعر السامع أو القارىء بأن الممدوح عدل في ذاته ، ومن ثم فهو أجدر الناس باستعمال العدل بين الناس لأن لديه من الأخلاق والصفات مايؤهله لذلك .

وإذا علمنا أن كثيراً من الممدوحين هم من أهل السلطة والجاه والمال والثراء ، فإن مدحهم بالعدل يعد أمراً هاماً بالنسبة إليهم لأنه يقوى من مركزهم السياسي والاجتماعي .

ويختلف مفهوم العدل من شاعر لآخر ، لابل من ممدوح لآخر ، لأن الشاعر يراعى حال الممدوح ومركزه حين يمدحه بالعدل ، فالخلفاء من بنى العباس لهم الأوصاف الخاصة التي يمدحون بها ، والوزراء والكتاب والقضاة والقواد لهم أوصاف خاصة بهم كذلك ، وقد يشتركون في معان أخلاقية عامة كالكرم والشجاعة والحلم والعفو ونحو ذلك .

ولبيان ذلك نتناول كل فريق على حدة لنرى كيف ينظر الشعراء لهذا المفهوم الخطير جداً ، لأن الخطأ فيه يترتب عليه أخطار جسيمة تعود على الناس ، وعلى تصور مفهوم العدالة بشكل خاص ، حين يؤدى إلى تقلص **المثل الأعلى** في السلوك الإنسانى من جهة ، والمفهوم الخلقي من جهة ثانية .

أولاً : عدالة خلفاء بنى العباس في شعر هذه الفترة :

يرى الشعراء أن خلفاء بنى العباس أحق الناس بالخلافة ، لأن العدالة تتحقق فيهم أكثر من غيرهم .

وتتمثل عدالة بنى العباس في توفر خصائص دينية وصفات أخلاقية لديهم .

١ - **ارتباط نسبهم** بالنبي صلى الله عليه وسلم ، **فهم أبناء العباس** بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومع أن هذا الأمر ليس أمراً أخلاقياً ، إلا أنه كان يمد العباسيين بشحنات عاطفية وحساسية دينية في تقوية نفوذهم ومركزهم السياسي والاجتماعي .

فالناس لايضعون ثقتهم إلا في إنسان كريم المحتد ، عريق النسب ، من أسرة حافلة بالمكارم، لأن هذه المعاني والصفات تزيد من **الاستعداد النفسي** للتخلق بالفضائل والأخلاق الحميدة ، وتضع أكبر الاحترام لها ، وبحيث يكون الخروج عنها أمراً مهيناً مرذولاً ، لأنه سلوك مشين ، وَتَخَلٍّ عن إرث الآباء والأجداد .

ومن هذه الناحية يصبح لعنصر النسب أهمية كبيرة في تقوية **الوازع الأخلاقي** لدى الممدوح ، ولذلك مدح الشعراء ممدوحيهم بهذا الوصف للأسباب المذكورة من قبل ، بل

اعتبرت **صفات النسب** وخصائصها كالميراث الذى يرثه الخلف عن السلف ، بحيث أضحى حقاً طبيعياً للخلف .

وقد حاول الشعراء بإيحاء من خلفاء بنى العباس تعميق هذا المفهوم في نفوس الناس ، ونفوس أبناء عمومتهم من أبناء علي رضي الله عنه ، حين أقنعوهم بأنهم أشد قرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأولى منهم بحمل أمانة الخلافة من بعده .

وتزعم **مروان بن أبى حفصة** (ت١٨٢هـ) هذا المفهوم فقال [١]:

أَنَّى يَكُوْنُ ، وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ ... لِبَنِي الْبَنَاتِ وِرَاثَةُ الأَعْمَامِ

وقد كان هذا التوجه يرضى بنى العباس وَيَسُرُّهم ، فتسابق الشعراء في هذا المعنى قرضاً وإنشاداً، يذكر أبو الفرج الأصفهاني : (أَنَّ أَبَانَ بْنَ عَبْدِ الحَمِيدِ اللاحِقِيَّ (ت ٢٠٠هـ) عاتب البرامكة على تركهم إيصاله إلى الرشيد ، وإيصال مديحه إليه ، فقالوا له : وماتريد من ذلك ؟ فقال : أريد أن أحظى منه بمثل مايحظى به مروان بن أبي حفصة ، فقالوا له : إن لمروان مذهباً في هجاء آل أبي طالب وذمهم ، به يحظى وعليه يعطى ، فاسلكه حتى نفعل ، قال لا استحل ذلك ، قالوا فما تصنع ؟ لايجئ طلب الدنيا إلا بما لا يحل ، فقال أبان :

نَشَدْتُ بِحَقِّ اللَّهِ مَنْ كَانَ مُسْلِماً ... أَعُمُّ بِمَا قُلْتُهُ الْعُجْمَ والعَرَبْ

أَعَمُّ رَسُولِ اللَّهِ أَقْرَبُ زُلْفَةً ... لديه أَمِ ابْنُ العَمِّ فِي رُتْبَةِ النَّسَبْ

وَأَيُّهُمَا أَوْلَى بِهِ وَبِعَهْدِهِ ... وَمَنْ ذَا لَهُ حَقُّ التُّرَاثِ بِمَا وَجَبْ

فَإِنْ كَانَ عَبَّاسٌ أَحَقَّ بِتِلْكُمُ ... وَكَانَ عَلِيٌّ بَعْدَ ذَاكَ عَلَى سَبَبْ

فَأَبْنَاءُ عَبَّاسٍ هُمُ يَرِثُونَهُ ... كَمَا الْعَمُّ لابْنِ الْعَمِّ فِي الإِرْثِ قَدْ حَجَبْ

فقال له الفضل : مايرد على أمير المؤمنين اليوم شئ أعجب إليه من أبياتك، فركب فأنشدها الرشيد ، فأمر لأبان بعشرين ألف درهم ، ثم اتصلت بعد ذلك خدمته الرشيد وخص به) [٢] .

أبيات أبان تبين أن بني العباس لم يجاوزوا العدل بل التزموه لأنهم أقرب نسباً للرسول صلى الله عليه وسلم من بني علي رضي الله عنه ، ودليل ذلك أن العم يحجب ابن العم في ميراث الميت . وتبدو الخلافة الشرعية وفق هذا المفهوم كما لو كانت سلعة يتقاسمها الورثة ،

(١) شعر مروان بن أبي حفصة ص(١٠٤) .

(٢) الأغاني ١٦١/٢٣ ، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، وهي مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية.

وهذا يختلف عن المفهوم الإسلامي للخلافة ، لأن الخلافة يستحقها من كـان كفـؤاً لهـا سـواءً أكان من أبناء العباس أم أبناء علي أم مـن غـيرهـم ممن تتوفر فيه الشروط الشرعية للولاية .

وممن سار في هذا الاتجاه **منصور النَّمرى** (ت ١٨٧هـ) الـذي كـان يستعمل **التقيـة**[١] فيضمر خلاف مايظهر ، يضمر الحب والمودة لأبناء علي ، ويظهر تـأييده للعباسـيين ويقـرر أحقيتهم بالخلافة ويتخذ من **أحكام الميراث** أدلة على ذلك ، فالأعمام (بنـو العبـاس) يحجبـون أبناء البنات (أبناء علي) في الميراث .

ويدعو أبناء علي إلى الاحتكام لمنطق العقل والأمر الواقعي ، وأن لايلهثوا وراء الأحـلام والأماني لأنها كثيراً ماتودي إلى مالا يحمد عقباه ، قال [٢]:

وَمَالِبَنِي بَنَاتٍ مِـنْ تُـرَاثٍ ... مَعَ الأَعْمَامِ فِي وَرَقِ الزَّبُورِ

بَنِي حَسَنٍ وَرَهْطَ بَنِي حُسَيْنٍ ... عَلَيْكُمْ بِالسَّدَادِ مِنَ الأُمُورِ

أَمِيطُوا عَنْكُمْ كَذِبَ الأَمَانِي ... وَأَحْلَاماً يَعِدْنَ عِـدَاتَ زُورِ

ويستدل هذا الاتجاه بآيات من القرآن الكريم لتأكيد دعواه بـأن العباسـيين لهـم أحقيـة الولاية على المسلمين ، فقال **مروان بن أبي حفصة** يمدح المهدي [٣]:

شَهِدَتْ مِنَ الأَنْفَالِ آخِرُ آيَةٍ ... بِتُرَاثِهِمْ فَأَرَدْتُمُ إِبْطَالَهَا

ويريد بذلك قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَـاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[٤]

وقال **عَلِيُّ بنُ الجَهْم** (ت ٢٤٩هـ) يمـدح المعتصـم حيـن فتـح عمُّوريَّـةَ ، وكـان علي ينتصر لمذهب السنة على مذهب الشيعة [٥]:

لأَنْتُـــم بَنِي العَبَّاسِ أَوْلَى ... بِمِيْرَاثِ النَّبِي مِنَ الأَنَـــامِ

تُجَادِلُ سُوْرَةُ الأَنْفَالِ عَنْكُمْ ... وَفِيهَا مَقْنَعٌ لِذَوِي الخِصَامِ

وقال **الحُسَيْنُ بنُ الضَّحَّاكِ** (الخَلِيْعُ ت ٢٥٠هـ) في مدح المتوكل [٦]:

لَهُ أَكَّدَ الوَحْيُ مِيرَاثَهُ ... وَمَنْ ذَا يُخَالِفُ وَحْيَ السُّوَرِ

---

(١) طبقات ابن المعتز ص(٢٤٣) .

(٢) شعر منصور النمري ص(٨٧) .

(٣) مروان بن أبي حفصة وشعره ص(٢٦٧) .

(٤) الأنفال : ٧٥ .

(٥) ديوان علي بن الجهم ص(١١) .

(٦) أشعار الخليع (الحسين بن الضحاك عبد الستار فراج ص٥٣) .

وهناك اتجاه يقرر أحقية العباسيين للخلافة لنسبهم من النبي صلى الله عليه وسلم ، دون أن يستعمل أحكام الميراث للتدليل على هذا الحق . فمن ذلك **بشار بن برد** (ت نحو ١٦٧هـ) حيث يمدح المهدي بقوله [(١)]:

شَقِيقُ مَنْ قَامَتِ الصَّلاةُ بِهِ لَمْ يَأْتِ بُخْلاً وَلَمْ يَقُلْ كَذِبَا

شِيبَتْ بِأَخْلاقِهِ خَلائِقُهُ وَحَازَ مِيْرَاثَهُ إِذَا انْتَسَبَا

يَغْدُو بِيُمْنٍ مِنَ النُّبُوَّةِ لَا يُخْلِفُ عَرَّاصُهُ إِذَا اضْطَرَبَا[(٢)]

وكذلك فعل **أبو نواس** (ت ١٩٩هـ) حيث يأمر بتقليد الخلافة لبني العباس لأن العباس مثل أبي النبي ، وأبناء العباس مثل النبي صلى الله عليه وسلم من جهة اشتراكهم في نسب واحد ، ولذا فهم أجدر بالخلافة من غيرهم ، قال أبو نواس[(٣)] :

فَقَلِّدُوهَا بَنِي العَبَّاسِ إِنَّهُمْ صِنْوُ النَّبِيِّ وَأَنْتُمْ غَيْرُ صِنْوَانِ[(٤)]

وربما يستعمل الشعراء بعض الأعمال ذات الطابع الديني التي يقوم بها الخلفاء للتدليل على أحقية العباسيين للولاية وإقامة العدل ، مثل سقاية الحاج كما في قول **عَلِيِّ بنِ الجَهْمِ**[(٥)] :

أَلَيْسَتْ لَهُمْ عِنْدَ المَقَامِ سِقَايَةٌ مُكَرَّمَةٌ تَرْوِي الحَجِيجَ وَتَفْضُلُ

لأن هذه الأعمال الخيرة أثر من آثار الشعور بالمسؤلية الدينية المتأصلة في نفوس بني العباس والمتوارثة فيهم في الجاهلية والإسلام . والأعمال التي ترتبط بمفهوم ديني أوتتميز بحساسية دينية خاصة، فإنها تثير الحماس الديني لدى أفراد المجتمع الذي بدوره يطبع سلوك بني العباس بطابع العدل والاستحقاق للخلافة دون غيرهم.

وهذه المعاني مما تثير اهتمام الشعراء لأنها ترضي بني العباس من جهة والشعور الإسلامي العام من جهة ثانية .

فوصف شعراء العصر بني العباس بأنهم شفاء لأسقامهم، وضياء لقلوبهم ونور يهتدون به إلى طريق الهدى والرشاد ، يعد دلائل ومؤهلات لاستحقاقهم للولاية دون غيرهم، قال **إسحاق الموصلي** (ت ٢٣٥هـ) يهنئ المعتصم حين ولي الخلافة [(٦)].

---

(١) ديوان بشار بن برد ٣٤٦/١ .

(٢) العراص : السحاب ، واضطراب السحاب إرعاده ، يريد أنه إذا وعد بالعطاء لايخلف .

(٣) ديوان أبي نواس ص(٤٢١) .

(٤) الصنو : الأخ الشقيق والعم والابن ، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم : عم الرجل صنو أبيه، قال أبو عبيد: معناه أن أصلهما واحد وفي حديث: العباس صنو أبي (اللسان مادة صنا) .

(٥) ديوان علي بن الجهم ص(٧٠) .

(٦) ديوان إسحاق الموصلي تحقيق ماجد أحمد العزي ص(١٢٧) مطبعة الإيمان ط١ بغداد ١٩٧٠م .

يَا بَنِي العَبَّاسِ أَنْتُمْ شِفَاءٌ وَضِيَاءٌ لِلقُلُوبِ وَنُــورُ

أَنْتُمُ أَهْلُ الخِلَافَةِ فِيـنَا وَلَكُمْ مِنْبَرُهَا وَالسَّرِيــرُ

لَايَزَالُ المُلْكُ فِيكُمْ مَدَى (م) الدَّهْرِ مُقِيماً مَا أَقَامَ ثَبِيرُ

وقال علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ)[١]:

يابَنِي العَبَّاسِ يَأْبَى اللَّــ (م) ــهُ إِلَّا أَنْ تَسُوسُــوا

لَكُمُ المُلْــكُ عَلَيْنَــا آخِرُ الــدَّهْرِ حَبِيْسُ

وخلفاء بنو العباس معجبون بمثل هذه الأراء والأفكار التي تبين أن الخلافة لهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

فقد وقف داود بن علي إلى جوار ابن أخيه أبي العباس السفاح حين ولى الأخير الخلافة، فقال : (اعلموا ياأهل الكوفة أنه لم يصعد منبركم هذا خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأمير المؤمنين هذا - وأشار بيده إلى السفاح - واعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج عنا ، حتى نسلمه إلى عيسى ابن مريم عليه السلام ، والحمد لله رب العالمين على ما أبلانا وأولانا)[٢].

وكان الشعراء يحسون بإعجاب بني العباس بذلك، فقد جلس المهدي (للشعراء يوماً ، فأذن لهم وفيهم بشار وأشجع ، وكان أشجع يأخذ عن بشار ويعظمه ، وغير هذين ، وكان في القوم أبو العتاهية .

قال أشجع : فلما سمع بشار كلامه قال : يا أخا سليم ، أهذا ذلك الكوفي الملقب ؟ قلت نعم . قال : لاجزى الله خيراً من جمعنا معه .

ثم قال له المهدي : أنشد ، فقال : ويحك : أو يبدأ فيستنشد أيضاً قبلنا ؟

فقلت : قد ترى . فأنشد : ألا مالسيدتي ... الأبيات الخمسة الأولى .

قال أشجع : فقال لي بشار : ويحك يا أخا سليم : ما أدري من أي أمريه أعجب: أمن ضعف شعره ، أم من تشبيبه بجارية الخليفة ، يسمع ذلك بأذنه ! حتى أتى على قوله :

أَتَتْهُ الخِـلَافَةُ مُنْقَـادَةً إِلَيهِ تُجَرِّرُ أَذْيَالَـهَـا

وَلَمْ تَكُ تَصْلُحُ إِلَّا لَـهُ وَلَمْ يَكُ يَصْلُحُ إِلَّا لَهَـا

وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْـرُهُ لَزُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا

وَلَوْلَمْ تُطِعْهُ بَنَاتُ القُلُو (م) بِ لَمَا قَبِلَ اللَّهُ أَعْمَالَهَا

(١) ديوان علي بن الجهم ص(١٤) .

(٢) البداية والنهاية ، أحداث سنة ١٣٢هـ ٤٦/١٠ .

وإنَّ الخَليفَةَ مِنْ بُغْضِ لَا   إِلَيهِ لَيُبغَضُ مَنْ قَالَهَــا

قال أشجع : فقال بشار وقد اهتز طرباً : ويحك يا أخا سليم ! أترى الخليفة لم يطر عن فرشه طرباً لما يأتي به هذا الكوفي ؟[1]

فالخليفة يطرب وبشار يعجب من وقوع الشاعر على المعنى الذي يرضى الخليفة في لغة سهلة يسهل تداولها وإشاعتها وأدلة مرضية محببة إلى بني العباس ، ومراعاته لمجموعة من القضايا والعوامل السياسية التي تهم خليفة عباسياً[2]، مثل التأكيد على استحقاقه للخلافة دون غيره، كأنما الخلافة خلقت لهم ، وكأنما خلقوا لها ، ولو خرجت إلى غيرهم لخرجت الأشياء عن السنن الكونية ووقع الدمار والهلاك بالناس والأشياء .

ويريد أبو العتاهية أن يجمع بين السنة الشرعية والسنة الكونية في استحقاق العباسيين للخلافة ، ففي أبيات أخرى يركز على إبراز الصفات المطبوعة غير المكتسبة في الممدوح للتأكيد على عدالة الخليفة ، قال يمدح الرشيد[3]:

هُوَ المَلِكُ المَجْبُولُ نَفْساً عَلَى التُّقَى   مُسَلَّمَةٌ مِنْ كُلِّ سُوءٍ عَسَاكِرُهْ

لأن الصفات غير المكتسبة تحتاج إلى وقت وممارسة لتتحول إلى سجية وطبع مما قد يعرض مفهوم العدالة لاحتمال عدم الاكتمال .

وقال يمدح الرشيد حين أخضع نقفور[4] :

إِذَا مَاسَخِطْتَ الشَّيَ كَانَ مُسْخَطاً   وإِنْ تَرْضَ شَيْئاً كَانَ فِي النَّاسِ مَرْضِيَا

وقد تسابق الشعراء في ترديد هذه الفكرة في مدائحهم لخلفاء بني العباس ، فقال **الحُسَينُ بْنُ الضَّحَّاكِ** (ت ٢٥٠هـ) يمدح الواثق[5]:

وَلَا زَالَتِ الأَقْدَارُ فِي كُلِّ حَالَةٍ   عُداةً لِمَنْ عَادَاكَ سِلْماً لِسِلْمِكَا

٢- ومما يجعل العباسيين أكثر استحقاقاً للخلافة وأعدل في القيام بحقوق الرعية ، تخلقهم بالأخلاق الإسلامية والفضائل العامة .

ومن أهم تلك الأخلاق التقوى والتدين ، قال **مروان بن أبي حَفْصَةَ** (ت ١٨٢هـ) يمدح المهدي[6] :

---

(١) الأغاني ٣٣/٤ .

(٢) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص٢٧٠ ط٢ دار المعارف – مصر ١٩٨٧م.

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٥٤٠) (التكملة) .

(٤) نفس الديوان ص(٦٧٥) .

(٥) الأغاني ١٥٩/٧ .

(٦) شعر مروان بن أبي حفصة تحقيق د. حسين عطوان ص(٦٦) .

عَلَيهِ مِنَ التَّقوى رِداءٌ يُكنُّهُ وَلِلْحَقِّ نُورٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ سَاطِعُ
يَغُضُّ له طَرْفُ العيونِ وَطَرْفُهُ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ خَاشِعُ

فالتقوى والحق من أهم مقومات العدالة ، فالتقوى تضع أكبر الاحترام للمثل الأعلى ، وتطهر النفس من المطامع والأهواء التي قد تنحرف بمسار العدالة ،
أما الحق فهو ثمرة من ثمرات التقوى الذي يدعو إلى التعامل مع الشئ على ما هو عليه في الواقع ، ونسبته إلى ماهو له أصلاً .

ولكن الشعر لايلتزم بمفهوم العدالة من خلال النظرة الأخلاقية التي رأينا معالمها عند ابن تيمية في (الحق ، والصدق ، والنظر إلى الأشياء على ماهي عليه في الواقع[1])، لأن طبيعة الشعر تختلف عن طبيعة الأخلاق على نحو ما ذكرنا في الباب الأول ، ولكنهما يلتقيان في الغاية .

فالشعر قد لايلتزم بالصدق الواقعي ؛ فهو حين يقول للرجل البخيل أنت رجل كريم ، فإنما ذلك دعوة له بأن يصير كريماً ، وعلى ذلك فالمعول عليه في القول الشعري هو الفكر الأخلاقي ، وليس السلوك الأخلاقي الذي يمارسه الرحل الممدوح .

فالقيمة الأخلاقية حين تتردد في الشعر العربي فإنما هي دعوة للخلق من جهة ،وحفاظ على المثل الأعلى لمفهوم الخلق من جهة ثانية ، من أن يطرأ عليه تغيير لدى الناس حين يسيئون تطبيق الخلق سلوكياً .

وهذا هو غاية الشعر ، وهي غاية عظيمة بالمعنى الأخلاقي كما نرى ، وهذه الفكرة قد تنسحب على شتى الفضائل الأخلاقية التي ترددت في شعر هذه الفترة ، وليست على خلق العدالة فحسب .

وحتى لو كان هذا المدح ضرباً من النفاق والزيف الأخلاقي فإن ذلك (يبرهن على قيمة الأخلاق الصحيحة، مثلما تفعل النقود المزيفة ذات القيمة المؤقتة بالنسبة للنقود القانونية ذات القيمة الدائمة. النفاق برهان على أن كل إنسان يتوقع أو يتطلب سلوكاً أخلاقياً من جميع الناس الآخرين)[2].

---

(١) النظرية الأخلاقية عند ابن تيمية ص(٤٥٦) .

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب / علي عزت بيجوفيتش (رئيس البوسنة والهرسك) ترجمة محمد يوسف عدس ص١٧٩، الناشر / مجلة النور الكويتية ، ومؤسسة بافاريا ألمانيا ط١ سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .

ويبدو أن عنصر **التقوى** من أكثر العناصر تشكيلاً لمفهوم العدالة في نظر شعراء العصر، وذلك لأن التقوى هي مركز الأخلاق الذي يتجمع حوله أكثر الفضائل [1].

ومن هنا تكتسب العدالة لدى الشعراء بعداً دينياً ، وأن العادل لايكون إلا تقياً وقد تردد هذا التصور لدى معظم الشعراء حتى أولئك الشعراء الذين انهمكوا في البطالة والمجون مثل **أبي نواس** (ت ١٩٩هـ) حيث يمدح الرشيد بالتقوى والأمانة والخوف من الله ، فيقول[2]:

تَبَارَكَ مَنْ سَاسَ الأُمُـورَ بِعِلْمِهِ	**وَفَضَّلَ هَارُوناً عَلَى الْخُلَفَاءِ**
نَعِيْشُ بِخَيرٍ مَاانْطَوَيْنَا عَلَى التُّقَى	**وَمَا سَاسَ دُنْيَانَا أَبُو الأُمَنَاءِ**
إِمَامٌ يَخَافُ اللَّهَ حَتَّى كَأَنَّـــهُ	**يُؤَمِّلُ رُؤْيَاهُ صَبَاحَ مَسَــاءِ**

ويمدح الأمين بمثل هذه المعاني [3]:

أَمِينَ اللَّهِ قَـدْ مُلِّكْتَ مُـلْكاً	**عَلَيكَ مِنَ التُّقَى فِيهِ لِبَـاسُ**
نُسَاسُ مِنَ السَّمَاءِ بِكُلِّ صُنْعٍ	**وَأَنْتَ بِهِ تَسُوْسُ كَمَا نُسَاسُ**

وربما ركز الشعراء على إبراز العنصر الإيماني من خلال تبيان المسئوليات المنوطة بخليفة المسلمين مثل الجهاد والحج والصلاة ونحوها ، التي قام بها خلفاء بني العباس على أكمل وجه كما يرى **منصور النَّمَري** (ت ١٩٣هـ) حيث يمدح الرشيد [4]:

هوَ الإِمَامُ الَّذِي طَابَ الجِهَادُ بِهِ	**وَالحَجُّ للنَّاسِ وَالأَعْيَادُ وَالجُمَعُ**

وقال علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ) يمدح المتوكل [5]:

بِكَ تَزْكُو الصَّلاةُ وَالصَّومُ وَالحَـ (م)	**ـجُّ وَيَزْكُو التَّسْبِيحُ والتَّهْلِيلُ**

- وصفات **الجمال والجلال** من الصفات التي تثرى مفهوم العدالة ، فتجعل الرجل المُمَدَّحَ بها أهلاً لأن يكون عدلاً في ذاته عادلاً في غيره .

فكمال الأخلاق أجملها [6]، ولهذا قيل (إن الهجر الجميل : هو هجر بلا أذى ، والصفح الجميل صفح بلا معاتبة ، والصبر الجميل : صبر بغير شكوى إلى المخلوق)[7] . وإذا

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٥٠) .

(٢) ديوان أبي نواس ص(٤٠٣) .

(٣) الديوان السابق ص(٤٢٥) .

(٤) شعر منصور النمري تحقيق الطيب العشاش ص(٩٨) .

(٥) ديوان علي بن الجهم ص(٢٥) .

(٦) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص(٢٨٧) .

(٧) الفتاوى لابن تيمية ١٨٣/١٠ .

كان الجمال جماع الأخلاق وكمالها فإن العدل كذلك هو (جماع الدين والحق والخير كله)[1].

ولذا فقد خلع الشعراء هذه الصفات على ممدوحيهم ، قال **أبو نواس** يمدح الأمين:[2]

إمامٌ عليهِ هَيْبةٌ ومحبّةٌ ... ألا حبّذا ذاكَ المَهِيبُ المُحَبَّبُ

وكان **إسحاق الموصلي** (ت ٢٣٥هـ) يكثر هذه الأوصاف في مدح المعتصم ، قال يهنئه حين قدم من إحدى غزواته [3]:

كَساهُ الإلهُ رِداءَ الجَمالِ ... وَنورَ الجلالِ وَهَدْيَ التُّقَى

والجمال والجلال كما نرى ينبعثان من أخلاق الهدى والتقى ، وقال يمدحه حين ولي الخلافة[4] :

زَانَهُ هَدْيُ تُقىً وَجَلالٌ ... وَعَفافٌ وَوَقارٌ وَخَيْرُ

وقال يمدحه[5] :

كُسِيَ الجَلالُ مَعَ الجَمالِ وَزانَهُ ... هَدْيُ التُّقَى وَمَكارِمُ الأَخْلاقِ

- أما الفضائل العامة التي تشكل مفهوم العدالة فكثيرة لأن العدالة تلتقى مع الخير وتفترق مع الشر ، فمن الفضائل التي وصف بها خلفاء بني العباس الكرم والشجاعة واليقظة في مواجهة الشدائد ، وسداد الرأي في التصدي لمشكلات الأمور ، قال **منصور النمري** (ت ١٩٣هـ) يمدح الرشيد [6]:

يَقْظَانُ لايَتَعايَا بالخُطوبِ إذا ... نَابَتْ وَلايَعْتَرِيهِ الضِّيقُ وَالزَّمَعُ

مُسْتَحْكِمُ الرأيِ مُسْتَغْنٍ بِوَحْدَتِهِ ... عَنِ الرِّجالِ بِرَيْبِ الدَّهْرِ مُضْطَلِعُ

لايَمْلِكُ البُخْلُ مِنْ هارُونَ أُنْمُلَةً ... وَالجُودُ تَمْلِكُهُ ، وَالمالُ يُنْتَزَعُ

وقال أبو نواس يمدح محمد الأمين بالجود والشجاعة [7]:

يُجَلُّ عَنِ التَّشْبِيهِ جُودُ مُحَمَّدٍ ... إِذا مَرَحَتْ كفّاه بالهَطَلانِ

---

(١) الاستقامة لابن تيمية ٤٣٤/١ .

(٢) ديوان أبي نواس ص(٤١٧) .

(٣) ديوان إسحاق الموصلي / ماجد أحمد العزى ص(٨٦) .

(٤) الديوان السابق ص(١٢٧) .

(٥) الديوان السابق ص(١٥٦) .

(٦) شعر منصور النمري / الطيب العشاش ص(٩٩) .

(٧) ديوان أبي نواس ص(٤٠٦) .

يَغْبِكَ مَعْرُوفَ السَّمَاءِ وَكَفُّهُ ... تَجُودُ بِسَحِّ العُرْفِ كُلَّ أَوَانِ
وَإِنْ شُبَّتِ الحَرْبُ العَوَانُ سَمَا لها ... بِصَوْلَةِ لَيْثٍ فِي مَضَاءِ سِنَانِ
فَلَا أَحَدٌ أَسْخَى بِمُهْجَةِ نَفْسِهِ ... عَلَى المَوْتِ مِنْهُ وَالقَنَا مُتَدَانِ

ومن الفضائل التي تطبع صاحبها بالعدالة ، اتفاق مظهره مع مخبره مع سلامتهما من الغش والخيانة ، وعزيمته القوية تجاه المعروف ، والتواضع لله ، والشجاعة عند اللقاء ، واستعمال السلم في ظروف يتطلبها الموقف وتقتضيه المصلحة ، قال عبد الله بن أيوب **(أبو محمد التيمي)** يمدح المأمون[1] :

تَرَى ظَاهِرَ المَأْمُونِ أَحْسَنَ ظَاهِرٍ ... وَأَحْسَنَ فِيهِ إِذَا مَا أَسَرَّ وَأَضْمَرَا
يُنَاجِي لَهُ نَفْساً تَرِيعُ بِهِمَّةٍ ... إِلَى كُلِّ مَعْرُوفٍ وَقَلْباً مُطَهَّرَا
وَيَخْشَعُ إِكْبَاراً لَهُ كُلُّ نَاظِرٍ ... وَيَأْبَى لِخَوْفِ اللهِ أَنْ يَتَكَبَّرَا
طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ مُضْطَمِرُ الحَشَا ... طَوَاهُ طِرَادُ الخَيْلِ حَتَّى تَحَسَّرَا
رَفَلَ إِذَا مَا السِّلْمُ رَفَّلَ ذَيْلَهُ ... وَإِنْ شَمَّرَتْ يَوْماً لَهُ الحَرْبُ شَمَّرَا

وسكون الرعية إلى إمامهم وطمأنينتهم إليه ، يعد نوعاً من الشعور بالعدل لأن النفوس لاتهدأ ولاتطمئن إلا في جو يسوده العدالة .

ومقومات العدالة واضحة في إمامهم فهو عفيف النفس ومهذب الأخلاق ، ويدافع عن رعيته فلا يعرضها للمذلة والإهانة أمام أعدائها، وهو يجير فقراءها من الفقر ، فلا يدعهم نهباً لمصائب الحياة ونكباتها ، قال **الحسين بن الضحاك** (ت ٢٥٠هـ) يمدح المعتصم[2]:

سَكَنَ الأَنَامُ إِلَى إِمَامِ سَلَامَةٍ ... عَفِّ الضَّمِيرِ مُهَذَّبِ الأَخْلَاقِ
فَحَمَى رَعِيَّتَهُ وَدَافَعَ دُونَهَا ... وَأَجَارَ مُمْلِقَهَا مِنَ الإِمْلَاقِ

وعلى ضوء النماذج السابقة نلاحظ أن الفضائل العامة تلتقي مع العدالة وقد تتفوق عليها أحياناً ، لأن الفضائل تتحرك بين **العدل** (الحق الثابت) **والإحسان** الذي هو زيادة عن العدل .

فالإنفاق قد يكون مكافأة لجميل ، وهذا عدل .. وقد يكون ابتداءً للجميل وهذا إحسان ... وقد يكون بدلاً عن مكافأة الشر بمثله ، وهذا أعلى درجات الإحسان . والبخل عكس كل ذلك فهو ظلم وعدوان ، فالبخيل يعتدي على حقوق الآخرين حين يسلك طرق الشر لجلب المال ، وظالم حين يمنعهم من حقوقهم في ماله حين يحتجنه دونهم .

---

(١) تاريخ بغداد ٤١٢/٩ .

(٢) الأغاني ١٥٣/٧ .

وكذلك **التواضع** ، فصاحبه لايظلم لأن الظلم تسلط وعلو على الآخرين، بل هو يتواضع ليرفع قدر الآخرين ، فكأنه أسقط حقه في مقابل إقامة حق الآخرين وزيادة ، وهذا إحسان وتفضل منه ، بعكس المتكبر فهو ظالم لنفسه ومجتمعه ، قال صلى الله عليه وسلم **(الكبر غمط الحق)** .

ويمكن أن يقال ذلك في الحلم ، والصبر ، والحكمة وغيرها من الأخلاق .

- والفضائل والأخلاق هي عناصر بناءة **للعدل والخير** ، وهي في نفس الوقت معاول هدم للظلم والشر ، لأن العدل والظلم لايجتمعان .

وقد أحسَّ الشعراء بهذه الظاهرة فمدحوا ممدوحيهم بأنهم يقشعون بأخلاقهم الفاضلة أسباب الحقد والضغينة .

قال **طريح بن إسماعيل الثقفي** - من مخضرمي الدولتين توفي في خلافة المهدى - يمدح الخليفة المنصور [1]:

أَنْتَ إِمَامُ الهُدَى الَّذِى أَصْلَحَ اللَّـ (م) ـهُ بِهِ النَّاسَ بَعْدَمَا فَسَدُوا

أَلَّفْتَ أَهْوَاءَهُمْ فَأَصْبَحَتِ الأَضْـ ـغَانُ سِلْماً وَمَاتَتِ الحِقَدُ

وقال أبو نواس في مدح الرشيد [2]:

هَارُونُ أَلَّفَنَا ائْتِلاَفَ مَوَدَّةٍ مَاتَتْ لَهَا الأَحْقَادُ وَالأَضْغَانُ

وتأليف صفوف المجتمع وإشاعة المودة بينها لايتأتى إلا حين تشيع في المجتمع العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات ، فعندئذٍ لاينشأ البغض والحقد الاجتماعيان اللذان يؤديان إلى إشاعة الظلم والقلق الاجتماعى .

وواضح أن الموالى قد شعروا بنوع من الحرية في دولة بنى العباس أكثر مما شعروا بها في دولة بنى أمية ، لأسباب كثيرة أهمها أن الموالى كان لهم دور هام في قيام دولة بنى العباس ، وقد كافأهم بنو العباس بأن أتاحوا لهم الحرية في مجالات عدة.

وقد عبر **بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) عن مشاعر الموالى إزاء دولة بنى العباس ، فقال من قصيدة يمدح فيها المهدى [3]:

نَفْسِي الفِدَاءُ لِأَهْلِ البَيْتِ إِنَّ لَهُم عَهْدَ النَّبِي وَسَمْتَ القَائِمِ الهَادِي

---

(١) الأغاني ٣٢٤/٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص(٤٠٥) .

(٣) ديوان بشار بن برد ٢٠٩/٢ ، المحل : عبد الملك بن مروان الذي قتل عبد الله بن الزبير بمكة ، وابنه العادى : لعله هشام بن عبد الملك الذي قطع دعاة العباسين في خراسان سنة ١٠٧هـ .

لَمْ يَحْكُمُوا فِي مَوَالِيهِم وَقَدْ مَلَكُوا ... حُكْمَ المَحِلّ وَلاحُكْم ابنهِ العَادِي
لَكِنْ وَلُونَا بِإِنْصَافٍ وَمَعْدَلَـــةٍ ... حَتَّى هَجَدْنَا وَكُنَّا غَيرَ هُجَّـادِ

وقد يرد مفهوم العدالة بمعناه الخاص المخالف لمعنى الظلم كما نجد في قول إبراهيم الموصلي يمدح الرشيد [١]:

بِهَارُونَ اسْتَقَامَ العَدْلُ فِينَـا ... وَغَاضَ الجُوْرُ وَانْفَسَحَ الرَّجَاءُ
رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ سَكَنُوا إِلَيْـهِ ... كَمَا سَكَنَتْ إِلَى الحَرَمِ الظِّبَاءُ
تَبِعْتَ مِنَ الرَّسُولِ سَبِيْلَ حَقٍّ ... فَشَأْنُكَ فِي الأُمُورِ بِهِ اقْتِـدَاءُ

وبينما نجد هذه الصورة التى تتسم بالطمأنينة ، ويشيع في جنباتها الأمل والتفاؤل، كما ترى في قوله (انفسح الرجاء) ، (سكنوا إليه كما سكنت إلى الحرم الظباء) نجد الصورة التى يرسمها أبو تمام لعدالة المعتصم تتسم بالشيء ونقيضه ، فهى طمأنينة للمظلوم،وخوف وقلق ينزلان على الظالم وصاحب السوء،يقول [٢]:

بِمُعْتَصِمٍ بِاللَّهِ قَدْ عُصِمَتْ بِـهِ ... عُرَى الدِّينِ ، والتَفَّتْ عَلَيْهَا وسائِلُهْ
رَعَى اللَّهُ فيهِ للرَّعِيةِ رَأْفَـةً ... تُزَايِلُهُ الدُّنْيَا وَلَيْسَـتْ تُزَايِلُـهْ
فَأَضْحَوا ، وَقَدْ فَاضَتْ إِليهِ قُلُوبَهُم ... وَرَحْمَتُهُ فِيهِمْ تَفِيْضُ وَنَائِلُـهْ
وَقَامَ فَقَامَ العَدْلُ فِي كُلِّ بَلْـدَةٍ ... خَطِيْباً،وَأَضْحَى المُلْكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهْ

ونجد مثل هذه الصورة التى تجمع بين طمأنينة البرىء ، وخوف المذنب في قول **العتابى** (كلثوم بن عمروت٢٠٨هـ) يمدح الرشيد [٣]:

إِمَـامٌ لَهُ كَفٌّ تَضُمُّ بَنَانُهَـا ... عَصاً للدِّينِ مَمْنُوعٌ مِنَ البَرِي عُوْدُهَا
سَمِيْعٌ إِذَا نَادَاهُ مِنْ قَعْرِ كُرْبَةٍ ... منادٍ كَفَتْهُ دَعْوَةٌ لَايُعِيْـدُهَـا
رَعَى أُمَّةَ الإِسْلَامِ فَهْوَ إِمَامُهَا ... وَأَدَّى إِليهِ الحَـقَّ فَهْوَ أَمِيْنُهَـا

وقد يشيع **العدل** حالة من الرعب والقلق في نفوس أهل السوء والظلم والعدوان ، لأن العدل يقتضى أن يواجه هؤلاء بمثل صنيعهم وأفعالهم فلا يدعهم في طمأنينة وأمان ، بل في خوف ورعب ، قال **صريع الغوانى** (ت٢٠٨هـ) يمدح الرشيد [٤]:

---

(١) الأغاني ٥/٢٠٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/٢٦ ، شق بازله : ظهر نابه ، فالناب بازل ، والبعير بازل أي بلغ مبلغاً عظيماً من القوة .

(٣) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد مصطفى بهجت ص(٢٣٩) ط١ ، وزارة الأوقاف العراقية ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م .

(٤) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٥٤) .

أَظَلّهم مِنكَ رُعْبٌ وَاقِفٌ بِهِـمُ	حَتَّى يُوَافِقَ فِيهِمْ رَأيكَ القَدَرُ
أَمْضَى مِنَ المَوْتِ يَعْفُو عِنْدَ قُدْرتِهِ	وَلَيْسَ لِلْمَوْتِ عَفْوٌ حِينَ يَقْتَدِرُ

وتلك هي طبيعة العدل وغايته أن يعطى الطمأنينة والأمان لأهل الهدى والإيمان ، ويعطى الخوف والرعب لأهل الضلال والسوء والعدوان جزاء مافعلوا.

ثانياً : عدالة الأمراء والولاة والقضاة :

اهتم الشعراء بإبراز مفهوم العدالة لدى الأمراء والولاة والقضاة من خلال **إبراز القدرات الأخلاقية** في الممدوح ولكن حين يكون من أسرة عربية عريقة ، فحينئذ يضيف الشعراء إلى القدرات الأخلاقية **عنصر النسب** ، لأن هذا العنصر يزيد من **الاستعداد النفسي** للممدوح ويؤكد المسئولية الخلقية نحو الفضائل والصفات المحمودة .

كما اهتم الشعراء كذلك بوصف الممدوحين بالأخلاق والأوصاف التي تتفق مع **وظائفهم في الدولة** ، فإن كان الممدوح من وزراء الخليفة أو من حجابه، مدح بحسن الرأي والسياسة والتدبير ، وإن كان قائداً أو أميراً للجند مدح بالشجاعة والبراعة في قيادة الجيش ، وإن كان والياً للشرطة مدح بالشدة في قمع المفسدين ومثيري الفتن ، وإن كان قاضياً مدح بالعدل بين الناس ، وهكذا .

فالعدالة لاتتحقق إلا بالفضائل والأخلاق ، والمواهب والقدرات التي يتطلبها الموقف ، قال **صَرِيعُ الغَوَاني** (ت ٢٠٨هـ) يمدح (الفضل بن جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك) [1]:

بَعِيدُ الرِّضَى لَايَسْتَمِيلُ بِهِ الهَوَى	وَلَايَتَعَاطَى الجِدَّ مِنْ رَأْيِهِ الهَـزْلُ
وَتَسْتَغْرِقُ الشُّورَى بَدِيهَةُ رَأْيِـهِ	وَإِنْ كَانَ مَضْرُوباً عَلَى قَلْبِهِ الشُّـغْلُ
شِهَابُ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ الَّذِي بِـهِ	أَضَاءَ عَمُودُ القَصْدِ واحْتَزَبَ العَـدْلُ
إِذَا ضُيِّعَ الرَّأْيُ اسْتَشَفَّ كَأَنَّـهُ	شَوَاهِقُ (رَضْوَى) لَيْسَ فِي خُلْقِهِ دَخْلُ [2]

إن **العـدالة** لدى الممدوح تحققت في طموحه العالي وفي عدم نزوعه للهوى والهزل، ولطول دربته وحنكته ولكثرة استعماله للشورى ، أصبح الصواب يأتي على لسانه بالبديهة حتى وإن كان مشغولاً بأمور أخرى ، لأنه اعتاد فعلها .

- وكانت **القدرات العقلية** والصفات التي تتأتى بالدربة والمران ، **موضع حفاوة** لدى شعراء العصر في تصورهم للرجل العادل الكامل في السياسة والوزارة ، فمن ذلك مثلاً قول **إبراهيم الصُّولي** (ت٢٤٣هـ) في الفضل بن سهل [3]:

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٦٧) .

(٢) رضوى : جبل بالمدينة المنورة ، والدخل : العيب وقيل الداء أو الريبة .(٣) الأغاني:٦٣/١٠ ،معجم الأدباء ١٨٢/١ ، الطرائف الأدبية ص ١٢٨ .

يَقضي الأُمُورَ عَلَى بَدِيهَتِهِ ... وَتُرِيهِ فِكْرَتُهُ عَوَاقِبَهَا
فَيَظَلُّ يُصْدِرُهَا وَيُورِدُهَا ... فَيَعُمُّ حَاضِرَهَا وَغَائِبَهَا
وَإِذَا أَلَمَّتْ صَعْبَةٌ عَظُمَتْ ... فِيهَا الرَّزِيئَةُ كَانَ صَاحِبَهَا

وإذا كان الممدوح والياً للشرطة مدح بالشدة في الأخذ على يد الظالم ، والقيام بالسهر على مصالح الرعية ، والرفق واللين بمن كان بريئاً ومستقيماً على الهدى والإيمان ، قال أَشْجَعُ السُّلَمِي (ت٢٠٨هـ) يمدح إبراهيم بن عثمان بن نُهَيْكٍ والي الشرطة [1]:

فِي سَيْفِ إِبْرَاهِيمَ خَوْفٌ وَاقِعٌ ... لِذَوِي النِّفَاقِ وَفِيهِ أَمْنُ المُسْلِمِ
وَيَبِيتُ يَكْلأُ وَالعُيُونُ هَوَاجِعٌ ... مَالَ المُضِيعِ وَمُهْجَةَ المُسْتَسْلِمِ
لَيْلٌ يُوَاصِلُهُ بِضَوْءِ نَهَارِهِ ... يَقْظَانُ لَيْسَ يَذُوقُ نَوْمَ النُّوَّمِ
شَدَّ الخِطَامَ بِأَنْفِ كُلِّ مُخَالِفٍ ... حَتَّى اسْتَقَامَ لَهُ الَّذِي لَمْ يُخْطَمِ
لَا يُصْلِحُ السُّلْطَانَ إِلَّا شِدَّةٌ ... تَغْشَى البَرِيءَ بِفَضْلِ ذَنْبِ المُجْرِمِ
مَنَعَتْ مَهَابَتُكَ النُّفُوسَ حَدِيثَهَا ... بِالشَّيْءِ تَكْرَهُهُ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمِ
وَنَهَجْتَ فِي سُبُلِ السِّيَاسَةِ مَسْلَكاً ... فَفَهِمْتَ مَذْهَبَهَا الَّذِي لَمْ يُفْهَمِ

ونلاحظ أن الشاعر يبالغ في مفهوم الشدة والأخذ بالقوة على يد الظالم بحيث تتعدى إلى الإنسان البرئ ، (تغشى البرئ بفضل ذنب المجرم) .

وهذه المبالغة في استخدام القوة لصلاح السلطان تصور خاطئ من الناحية الموضوعية في مفهوم العدالة .

ولكن قيمة المبالغة هنا قيمة أسلوبية للتأكيد على قوة الممدوح في الإيقاع بالمجرمين.

إذ العدالة في العقوبة أن تكون على قدر الذنب ، وتقع على صاحب الذنب وإذا تجاوزت المقدار وصاحب الذنب انقلبت إلى الضد فصارت ظلماً وعدواناً .

ويشير البيت الأخير إلى أن الممدوح تميز بقدرة عقلية فائقة في فهم مذاهب السياسة المعقدة ، التي تقوم في العادة على إدراك العلاقات الخفية ، والقدرة على استخدام البدائل المتاحة في الأحوال المناسبة .

وهذا لايتأتى إلا في وجود تميز في القدرات العقلية والخبرات العملية تجاه الحياة والأحياء.

---

(١) الأغاني ٢٢٧/١٨ ، المضيع : من كثرت ضياعه ، الخطام : الزمام ، وهو كل حبل يعلق في حلق البعير ثم يعقد على أنفه ، (اللسان مادة خطم) .

- ولكن إذا كان الموضوع مدحاً للقضاة فإننا نجد معاني العدالة في أعلى صورها ، ونرى المعنى الإسلامي أكثر حضوراً في عدالة القضاة وهو مايتلائم مع عملهم الذي يتطلب مزيداً من العدل والأمانة والتقوى ، وهذا أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح حبيش بن المعافى قاضي نصيبين بهذه المعاني ، فيقول [1]:

إِلى خيرِ مَنْ سَاسَ الرَّعِيةَ عَدْلُهُ ... وَوَطَّدَ الهُدَى فاسْتَقَرَّتِ

حَبِيْشٌ حَبِيْشُ بنُ المُعَافَى الَّذِي بِهِ ... أُمِرَّتْ حِبالُ الدِّين حَتَّى اسْتَمَرَّتِ

أَقرَّ عَمُودَ الدِّينِ فِي مُسْتَقَرِّهِ ... وَقَدْ نَهِلَتْ مِنْهُ اللَّيَالِي وَعَلَّتِ

وَنَادَى المَعَالِي فَاسْتَجَابَتْ نِدَاءَهُ ... وَلَوْ غيرُه نَادَى المَعَالِي لَصَمَّتِ

وَأَحْيَا سَبِيْلَ العَدْلِ بَعْدَ دُثُورِهِ ... وَأَنْهَجَ سُبْلَ الجُوْدِ حِينَ تَعَفَّتِ

وَيَجْزِيْكَ بِالحُسْنَى إِذَا كُنْتَ مُحْسِناً ... وَيَغْتَفِرُ العُظْمَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ

إِذَا ظُلُمَاتُ الرَّأْيِ أُسْدِلَ ثَوْبُهَا ... تَطَلَّعَ فِيهَا فَجْرُهُ فَتَجَلَّتِ

- من الواضح أن هذه الأبيات التي مدح بها أبو تمام القاضي حبيش بن المعافى تختلف كلياً عن الأبيات التي مدح بها أشجع السلمي إبراهيم بن عثمان بن نهيك والي الشرطة ، فالبون شاسع بين قول أبي تمام :

وَيَجْزِيْكَ بِالحُسْنَى إِذَا كُنْتَ مُحْسِناً ... وَيَغْتَفِرُ العُظْمَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ

وقول أشجع السلمي :

لَايُصْلِحُ السُّلْطَانَ إِلا شِدَّةٌ ... تَغْشَى البَرِئَ بِفَضْلِ ذَنْبِ المُجْرِمِ

فمفهوم العدالة في بيت أبي تمام يتجه صعداً إلى **الإحسان** والتفضل والعفو، بينما يتحدر مفهوم العدالة في بيت أشجع إلى مهاوي الظلم والعدوان .

ومن القضاة الذين مدحهم أبو تمام القاضي أحمد بن أبي دؤاد [2]:

إِذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَى الهَامِ حَاكِماً ... غَدَا العَفْوُ مِنْهُ وَهْوَ فِي السَّيفِ حَاكِمُ

فَقَدْ هَزَّ عِطْفَيْهِ القَرِيْضُ تَوَقُّعاً ... لِعَدْلِكَ مُذْ صَارَتْ إِلَيْكَ المَظَالِمُ

حيث نلمح **مفهوم العدالة** في مدح القضاة يتحرك بين الحق الثابت ، والإحسان ، ولكن رأينا المفهوم في مدح والي الشرطة يتحرك بين الممنوع والحق الثابت ، وذلك لأمور تتطلبها السياسة لاستتباب الأمن والنظام والحفاظ عليهما من عبث العابثين ، وإفساد المفسدين.

---

(١) ديوان أبي تمام ٣٠٣/١ -٣٠٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٨٢/٣ -١٨٣ .

– ويبدو مفهوم العدالة عند أبي تمام أكثر وضوحاً واتزاناً وأدق ضبطاً وأقرب إلى النظرية الخلقية من غيره من الشعراء ، فهو يوازن بين وظائف الممدوحين ، وخصائص مفهوم العدالة ، بحيث لايخرج مدحه عن مفهوم العدالة ، فالفرق واضح بين أبيات أشجع السلمي في مدح إبراهيم بن عثمان بن نُهَيْكٍ ، وأبيات أبي تمام (ت ٢٣١هـ) التي يمدح بها إسحاق بن إبراهيم الذي كان والياً للشرطة كذلك [1]:

إِنَّ الخَلِيفَةَ لَمَّا صَالَ كُنْتَ لَـهُ ... خَلِيفَةَ المَوْتِ فِيمَنْ جَارَ أَوْ ظَلَمَا

لَمْ يَطْغَ قَوْمٌ وإِنْ كَانُوا ذَوِي رَحِمٍ ... إِلَّا رَأَى السَّيْفَ أَدْنَى مِنْهُمُ رَحِمَا

إِذَا هُمُ نَكَصُوا كَانَتْ لَهُمْ عُقُلاً ... وإِنْ هُمُ جَمَحُوا كَانَتْ لَهُمْ لُجُمَا

حَتَّى انْتَهَكْتَ بِحَدِّ السَّيْفِ أَنْفُسَهُمْ ... جَزَاءَ مَاانْتَهَكُوا مِنْ قَبْلِكَ الحُرَمَا

ثُمَّ انْصَرَفْتَ وَلَمْ تَلْبَثْ وَقَدْ لَبِثَتْ ... سَمَاءُ عَدْلِكَ فِيهِمْ تُمْطِرُ النِّعَمَا

تَغْدُو مَعَ الحَرْبِ لِلْأَرْوَاحِ مُغْتَنِماً ... فَإِنْ سُئِلْتَ نَوَالاً رُحْتَ مُغْتَنَمَا

فَالمَجْدُ طَوْعُكَ مَاتَعْدُوكَ هِمَّتُهُ ... أَكُنْتَ مُهْتَضِماً أَوْ كُنْتَ مُهْتَضَمَا

– حيث نرى **مفهوم العدالة** يتحرك بين (الحق الثابت) في خلق الشجاعة فالممدوح ينتهك الأعداء جزاء ماانتهكوا حرمات المسلمين ، (والإحسان) في خلق الكرم حيث أصبح الممدوح مغنماً للناس ينتهبون عطاياه كرماً وإحساناً .

بينما نرى مفهوم العدالة عند أشجع السلمي يتحرك بين الممنوع والحق الثابت فالممنوع في قوله (تغشى البريء بذنب المجرم) والحق الثابت في قوله :

فِي سَيْفِ إِبْرَاهِيمَ خَوْفٌ وَاقِعٌ ... لِذَوِي النِّفَاقِ وَفِيهِ أَمْنُ المُسْلِمِ

ومن الملاحظ في أبيات **أبي تمام** وغيرها أن **العدالة والإحسان** يختلف حضورهما من خلق لآخر ، فبينما نجد العدالة أكثر حضوراً في أخلاق الشجاعة وميادين القتال والحرب نجد الإحسان أكثر حضوراً في أخلاق الجود والكرم ، وميادين العطاء والإنفاق ، لأن الكرم خلق اجتماعي يمارس داخل المجتمع الإسلامي ، أما الشجاعة فسلوك يتعامل به الممدوح مع الخارجين عن الهدى والنظام ، فاستعمل **الإحسان** مع من لم يفعل ظلماً وهم السائلون والعفاة ، واستعمل **العدل** مع الخارجين ممن بدأوا بالظلم والاعتداء .

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/١٦٨– ١٧٣ .

والصورتان هنا – صورة الشجاعة ، وصورة الكرم – تؤديان إلى هدف عام يسعى إليه كل إنسان وهو تحقيق الطمأنينة التى لاتتحقق إلا بالسيف الذى يدفع الخوف،وبالجود الذى يدفع الفقر ، فقال أبو تمام في نفس القصيدة [١]:

إِذَا أَتَى بَلَداً أَجْلَتْ خَلاَئِقُه ُ عَنْ أَهْلِهِ الأَنْكَدَينِ:الخَوْفَ والعَدَمَا

وقال يمدح مالك بن طوق التغلبى [٢]:

خُذُوا هَنِيْئاً مَرِيئاً يابَنِي جُشَمٍ منه أَمَانَيْنِ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ عَدَمِ

(وهنا تلتقى **وظيفتا الممدوح** : الدينية التى تخلص الروح من قلقها بدحر الخوف عنها والدنيوية التى تخلص النفس من همومها بدحر الفقر) [٣].

ولاغرابة إذن من أن يركز الشعر العربي على هذين المعنيين الشجاعة والجود لأنهما يحققان مطلباً عزيزاً لدى العربى ، وهو الشعور **بالطمأنينة** التى كان يفقدها في الجاهلية بسبب غارات الحروب والسلب ، وحالات القحط والجدب. فكان **الإسلام** نعمة كبيرة للعربى ولغيره حين أمّنه من ويلات الحرب والفقر حين حث على الجهاد والإنفاق في سبيل الله .

قال تعالى : ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٤]

وقال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٥]

– ومن الملاحظ أن **مفهوم العدالة** كما مر بنا يختلف بحسب الوظائف والمهام التى يقوم بها الشخص الممدوح ، لذا نجد **قدامة بن جعفر** يقسم أخلاق المدح إلى أقسام عدة : منها مايخص الملوك ، ومنها مايخص ذوى الصناعات كالوزير والكاتب ، ومنها مايخص القواد ، ومنها مايخص السوقة[٦].

وتلتقى هذه النظرة في اختلاف مفهوم العدالة باختلاف وظائف الممدوح مع النظرة الأخلاقية لمفهوم العدالة ، فالعدل (يختلف باختلاف الوظائف أو الأدوار التى يقوم بها الإنسان

(١) ديوان أبي تمام ١٧٥/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٨٧/٣ .

(٣) الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الربَّاعي ص(١٢٦) منشورات جامعة اليرموك .

(٤) البقرة :١٩٥ .

(٥) البقرة ٢١٦ .

(٦) نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق كمال مصطفى ص(٨٨-٩٦) .

في الحياة ، فمنها مايكون فضيلة في حق بعضهم ، وليس كذلك في حق آخرين ، تبعا لطبيعة الواجب الخلقى ، والدينى الذى وكل إليهم القيام به)[1].

(ومن أجل هذا طبع الله قلوب الناس على استعظام جبن الجندى وفشله ، وقعوده عن الجهاد ، أو هروبه منه ، ومعاونته للعدو ، أكثر من استعظامهم ذلك من غيره)[2] .

ويتضح فيما سبق أن العدالة تتحرك بين الحق الثابت والإحسان وفقاً لما تقتضيه الحكمة والمصالح العامة للمجتمع .

وربما تلجأ إلى ماهو ممنوع لدفع خطر أعظم يهدد المجتمع أو جلب منفعة عظيمة له .

---

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٤٥٨) .

(٢) المرجع السابق ص(٤٥٩) .

المبحث الرابع

(أخلاق الصبر)

- تقدمة :

أولاً : الصبر على مصيبة الموت .

ثانياً : الصبر على الفقر .

ثالثاً : الصبر عند الغضب (الحلم) .

- تـقدمة :

الصبر من الفضائل العامة التى تندرج تحتهـا جملـة مـن الأخـلاق والصفـات الحميـدة ، منها:

١- **نقيض الجزع** .[١]

٢- **الجراءة** : ومنه قوله تعالى ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [٢] أى ما أجراهم على أعمال أهل النار .

٣- **الحلم** : (قال أبو إسحاق : **الصبور** في صفة الله عز وجل : الحليم ، وفي الحديث : لأحد أصبر - على أذى يسمعه - من الله عز وجل ، أى أشد حلماً على فاعل ذلك ، وترك المعاقبة عليه)[٣]

وقال صاحب اللسان فى معنى **الحليم** : (الحليم في صفة الله عز وجل ، معناه الصبور ، وقال معناه أنه الذى لايستخفه عصيان العصاة ، ولايستفزه الغضب عليهم ، ولكنه جعل لكل شيء مقداراً ، فهو منتهٍ إليه) [٤] . وتتردد هذه المعانى الأخلاقية السابقة في مفهوم الصبر عند العلماء والفلاسفة ، فقد يأتى الصبر بمعناه الحقيقى العام . يقول **ابن قيم الجوزية** (ت٧٥١هـ) (الصبر خلق كسبى يتخلق به العبد ، وهو حبس النفس عن الجزع والهلع والتشكى، فيحبس النفس عن التسخط ، واللسان عن الشكوى ، والجوارح عما لاينبغى فعله ، وهو ثبات القلب على الأحكام القدرية والشرعية). [٥]

وقد يأتى بمعان متعددة ، يقول **الراغب الأصفهانى** (ت٥٠٢هـ) .

(الصبر ضربان : جسمى ونفسى ، **فالجسمى** : هو تحمل المشاق بقدر القوة البدنية .. وليس ذلك بفضيلة تامة ..

والثانى **نفسى** : وبه تتعلق الفضيلة ، وذلك **ضربان** : صبر عن تناول مشتهى ويقال له **العفة** ، وصبر على تحمل مكروه أو محبوب وذلك تختلف أسماؤه بحسب اختلاف مواقعه ، فإن كان ذلك في نزول مصيبة فإنه لم يتعد به اسم **الصبر** ، ويضاده الجزع والهلع والحزن ، وإن كان في محاربة سمى **شجاعة** ويضاده الجبن ، وإن كان في إمساك النفس عن قضاء وطر

---

(١) لسان العرب مادة صبر .

(٢) البقرة : ١٧٥ .

(٣) لسان العرب مادة صبر .

(٤) لسان العرب مادة حلم .

(٥) الروح لابن قيم ص(٢٤١) .

الغضب سمى **حلماً** ، ويضاده التذمر ، وإن كان في نائبة مضجرة سمى سعة الصدر ، ويضاده ضيق الصدر والضجر والتبرم ، وإن كان في إمساك كلام في الضمير سمى **كتمان السر** ، ويضاده الإفشاء ، وإن كان في الإمساك عن فضولات العيش سمى **قناعة وزهداً** ، وهذا يضاده الشره والحرص ، ويكون **الصبر عاماً** ، قال الله تعالى ﴿وَالصَّابِرِيْنَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾. [1] فذكر أنهم يصبرون في البأساء أى في الفقر ، والضراء أى في المصيبة ، وحين البأس أى في المحاربة .. فإن قيل مامعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ﴿الصَّبْرُ نِصْفُ الإِيْمَانِ﴾ قيل لما كان جميع المحامد ضربين ترك الشر ، ويعبر عنه بالصبر ، وفعل الخير ويعبر عنه بالشكر ، صار الصبر الذى هو ترك الشر نصف الإيمان) [2] .

ونجد كذلك مفهوم الصبر عند ابن تيمية ت ٧٢٨هـ من المفاهيم العامة التى يندرج تحتها معان وصفات أخلاقية متعددة ، يقول :

(فلا بد من الصبر على فعل الحسن المأمور به وترك السيء المحظور ؛ ويدخل في ذلك الصبر على الأذى وعلى مايقال، والصبر على مايصيبه من المكاره ، والصبر عن البطر عند النعم ، وغير ذلك من الصبر)[3] .

ومن معانى الصبر : الشجاعة والكرم والسماحة والإحسان .[4]

ومنها العزيمة وثبات القلب ، واليقين بأن غاية الصبر نبيلة وعاقبته السلامة والعافية .

فالصبر إذن هيئة نفسية لموقف الإنسان أمام الأشياء والأعمال في الكون والحياة .

ونظراً لتوسع **مفهوم الصبر** ودخول فضائل عامة تحته مثل الكرم والشجاعة ، فإننا سنعرض هنا للفضائل والأخلاق الجزئية التى أخذت حيزاً محدوداً في الشعر العربي في هذه الفترة ، أما الفضائل الكبرى فقد أفردناها في مباحث سابقة مستقلة .

ويعد **مفهوم الصبر** الذى جاء بمعنى الصبر على الأشياء والأعمال التى يكرهها الإنسان ويبغضها ، مثل الموت والفقر ، من أكثر معانى الصبر تردداً في الشعر العربى . أما مفهوم

---

(١) البقرة ١٧٧ .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢٦-٣٢٧) . والحديث "الصبر نصف الإيمان" موجود في الحليلة لأبي نعيم ٣٤/٥ والترغيب والترهيب للمنذري ٢٧٧/٤، قال المناوي في فيض القدير ٢٣٣/٤ط٢ دار المعرفة: قال البيهقي تفرد به يعقوب بن حميد عن محمد بن خالد المخزومي، والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع.

(٣) الفتاوى ٢٨/ ١٥٣

(٤) انظر الفتاوى ٢٨/١٥٤-١٦١ .

الصبر بمعنى الصبر على الأعمال التى يحبها الإنسان ويشتهيها فإنها أقل وروداً في الشعر العربى، ولكنها وردت بشكل واسع فى شعر الزهد .

وقد جاء **مفهوم الصبر** فى شعر هذه الفترة تحت المعانى التالية :

أولاً : الصبر على مصيبة الموت :

قال **أبو تمام** (ت٢٣١هـ) يرثي القاسم بن طوق [١] :

عَلَيْكَ أَبَا كُلْثُوْمٍ الصَّبْرَ إِنَّنِي ... أَرَى الصَّبْرَ أُخْرَاهُ تُقىً وَأَوَائِلُهْ

تَعَادَلَ وَزْناً كُلُّ شَيءٍ وَلاأَرَى ... سِوَى صِحَّةِ التَّوْحِيْدِ شَيْئاً يُعَادِلُهْ

يدعو **أبو تمام** إلى الصبر لأنه فضيلة أخلاقية ودينية ، فالصبر نصف الإيمان، فأوله وآخره تقى لأن الباعث إليه والغاية منه هو الرضا بقضاء الله وقدره وابتغاء الأجر والمثوبة منه تعالى ، وهو مايعبر عنه في الفكر الإسلامي بالنية، قال صلى الله عليه وسلم **﴿إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ﴾**[٢] والنية محلها القلب. ولذلك فإن المؤاخذة الشرعية لاتكون (إلا على مايكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة). [٣]

وقال **أبو تمام** يرثي ابن نوح بن عمر بن حوى ، ويخاطب أباه [٤] :

فَصَبراً فَفِي الصَّبرِ الجَلاَلةُ والتُّقَى ... وَلاَإِثْمَ إِنْ خُبِّرْتُ أَنَّكَ جَازِعُ

فَقَدْ يَأْجُرُ اللَّهُ الفَتَى وَهوَ كَارِهٌ ... وَمَاالأَجْرُ إِلَّا أَجْرُهُ وَهْوَ طَائِعُ

يقرر **أبو تمام** أن التقى مادة الصبر كما يقرر أن الجزع الذي يكون بمثابة الرحمة على الميت وليس اعتراضاً على قضاء الله وقدره لايطعن في صحة الصبر ، لأن الله يأجر الإنسان وهو كاره للمصيبة راض بالقضاء.

ولأن الصبر في **مقام الرضا** لايدل على تبلد المشاعر والأحاسيس الإنسانية فالبكاء على الميت [على وجه الرحمة حسن مستحب ، وذلك لاينافى الرضا ، بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه ، وبهذا يعرف قول النبي صلى الله عليه وسلم لما بكى على الميت وقال : (**إِنَّ هَذِهِ**

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/١١١

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب بدء الوحي "فتح الباري١/٩" وكتاب الإيمان باب ماجاء إن الأعمال بالنية "الفتح ١/١٣٥"،ومسلم في كتاب الإمارة ٣/١٥١٥ و١٥١٦. وأبو داود في كتاب الطلاق باب ١١، والترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ١٦، وابن ماجة في كتاب الزهد باب ٢٦، وأحمد في مسنده ١/٢٥، ٢/٣٢١، ٣٧٣ ، ٣٨٠، ٥/ ١٣٤،١٨٣ .

(٣) الفتاوي لابن تيمية ١٤/ ١١٦ وانظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٣٣٥)

(٤) ديوان أبي تمام ٤/ ١٩٤

رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء) فإن هذا ليس كبكاء من يبكي لحظه لالرحمة الميت، فإن **الفضيل بن عياض** لما مات ابنه علي ، فضحك وقال : رأيت أن الله قد قضى فأحببت أن أرضى بما قضى الله به: حاله حال حسن بالنسبة إلى أهل الجزع ، وأما رحمة الميت مع الرضا بالقضاء وحمد الله تعالى كحال النبي صلى الله عليه وسلم فهذا **أكمل** ، كما قال تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[1] فذكر سبحانه التواصي بالصبر والمرحمة][2].

فأبو تمام جعل جزع الأب على ابنه من قبيل الرحمة عليه مع التسليم بالرضا بقضاء الله وقدره ، ولذلك قال (لاإثم إن خبرت أنك جازعٌ") والصبر في تصور الشعراء هدف ديني ومطلب أخلاقي . **أما الديني** فلأن **الصابر مأجور** رضى بقضاء الله وقدره **والجازع مأزور** لأن الباعث على جزعه هو عدم الرضا بقضاء الله وقدره ، وهذه قضية خطيرة تمس جوهر الدين ، وتقدح في صحة الاعتقاد ، لأن الإيمان بقضاء الله وقدره من الأركان الأساسية للإيمان الصحيح ، قال **علي بن الجهم** (ت٢٤٩هـ) [3] :

مَنْ سَبَقَ السَّلْوَةَ بِالصَّبْرِ	فَازَ بِفَضْلِ الحَمْدِ وَالأَجْرِ
يَاعَجَباً مِنْ هَلِعٍ جَازِعٍ	يُصْبِحُ بَيْنَ الذَّمِّ وَالوِزْرِ
مُصِيبَةُ الإِنْسَانِ فِي دِينِهِ	أَعْظَمُ مِنْ جَائِحَةِ الدَّهْرِ

تشير الأبيات إلى أن **الصبر** على المصائب له **غاية أخلاقية** هي أن يحمد فاعله ، **وغاية دينية** وهي نيل الأجر والمثوبة من الله تعالى ،وأن الجزع من المصائب يعقبه ذم من الناس في الحياة الدنيا ، ووزر من الله تعالى .

ويقرر على بن الجهم أن المصائب التى تقع في الدين (المعاصى) أعظم خطراً من المصائب التى تقع في المال والنفس .

[ذلك أن الصبر على ترك المعصية ، هو حال المتقين ، أولياء الله ، وفى هذا يقول (سهل بن عبدالله التسترى : أفعال البِّر يفعلها البرُّ والفاجر ، ولن يصبر عن المعاصى إلا صدِّيق)[4]]

(١) البلد : ١٧

(٢) الفتاوي لابن تيمية ١٠/ ٤٧

(٣) ديوان علي بن الجهم ص(٩٧) ، وانظر عيون الأخبار لابن قتيبة ٦٥/٣

(٤) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٤٧٠ ، والفتاوى لابن تيمية ١٧/ ٢٤

ومن النظرة الإيمانية الواثقة المطمئنة إلى قضاء الله وقدره ، انطلق بعض الشعراء في إثراء مفهوم الصبر بإبراز الغاية الدينية المتمثلة فيما يعقبه الصبر من أجر ومثوبة في الآخرة .

قال **علي بن أبي طالب** كرم الله وجهه للأشعث بن قيس : إنك إن صبرت جرى عليك القلم وأنت مأجور ، وإن جزعت ، جرى عليك القلم وأنت مأزور ، فقال أبو تمام مستلهماً هذا المعنى:[1]

وَقَالَ عَلِيٌّ فِي التَّعَازِي لِأَشْعَثٍ ... وَخَافَ عَلَيهِ بَعْضَ تِلْكَ المَآثِمِ

أَتَصْبِرُ لِلْبَلْوَى عَزَاءً وَحِسْبَـةً ... فَتُؤْجَرَ أَمْ تَسْلُو سُلُوَّ البَهَائِمِ

يشير أبو تمام إلى أن **الصبر** يحقق للإنسان غاية أخلاقية فهو عزاء للنفس وتسلية لها ، وهو في الوقت نفسه مأجور عليه من الناحية الدينية .

أما المطلب الأخلاقي في مفهوم الصبر فقد جاء مرافقاً للغاية الدينية كالنماذج الشعرية السابقة ، وقد يأتي مستقلاً كما في قول **أبي تمام**[2]:

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لِلنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ ... خَلَائِقُهُ طُرّاً عَلَيهِ نَوَائِبَا

لأن الإنسان إذا فقد عنصر الصبر ، تحولت شتى أخلاقه إلى مصائب عليه، لأن الصبر هو المقوم الأساس للأخلاق على النحو الذى ذكرناه من قبل . **فالكرم** صبر على البذل والعطاء ، **والشجاعة** صبر على الإقدام وثبات على القتال ، **والعفة** صبر عن فعل الشهوات ، **والحلم** صبر على أذى الناس . وبدون الصبر تنقلب هذه الأخلاق إلى رذائل ومصائب خلقية فيصير الكرم بخلاً . والشجاعة جبناً ، والعفة تهتكاً ومجوناً ، والحلم تذمراً وهوجاً ... الخ .

- وربما اعتمد الشعراء على **الأسلوب العقلي** في لزوم الصبر حيال ماينزل على الإنسان من المصائب والنوازل.

فالإنسان لاخيار له حين نزول المصائب والنوازل إلا **الصبر** عليها ، لأن الجزع لايدفع عنه مكروهاً ، ولايرد إليه عزيزاً ، ولذا فاللبيب الموفق من يلزم خلق الصبر ، وإلى هذا المعنى يشير ابن المولى(ت نحو ١٦٠هـ) (محمد بن عبد الله بن مسلم بن المولى) مولى الأنصار ، ثم بنى عمرو بن عوف في قصيدة يمدح بها المهدى[3] :

فَصَبْرُ الفَتَى عَمَّا تَوَلَّى فَإِنَّـــهُ ... مِنَ الأَمْرِ أَوْلَى بِالسَّدَادِ وَأَوْفَقُ

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/٢٥٩، أدب الدنيا والدين ص (٢٧٨) ، بهجة المجالس ٢/ ٣٥٥ والسلو : النسيان "اللسان مادة سلو" .

(٢) ديوان أبي تمام ١/ ١٤٠ ، طراً : جميعاً

(٣) الأغاني ٣/ ٢٨٨

وَإِنَّكَ بِالإِشْفَاقِ لَاتَدْفَعُ الـــرَّدَى ولاالحَيْنُ مَجْلُوبٌ فَمَالَكَ تُشْفِقُ
كَأَنْ لَمْ يَرُعْكَ الدَّهرُ أَوْ أَنْتَ آمِنٌ لِأَحْدَاثِهِ فِيمَا يُغَادِي وَيَطْــرُقُ

بل ربما يعتمد الشعراء على أسلوب التأمل العقلي والفلسفي في الحث على لزوم الصبر حيال المصائب والنوازل ، **فمحمود الوراق** (ت٢٢٥هـ) يدعو الإنسان إلى أن يتمثل مصائبه ونوازله قبل أن تقع عليه ، ليستعد لها نفسياً ويشحذ همته لمواجهتها ، فإنها إن نزلت عليه كان وقعها خفيفاً ، وتلك طريقة العقلاء . أما غيرهم من أصحاب الجهل فإنهم يأمنون صروف الدهر ونوائبه وهو ماحذرنا منه الوراق فقال :[1]

يُمثّلُ ذُو العَقْلِ فِي نَفْسِــهِ مَصَائِبَهُ قَبْلَ أَنْ تَنْــزِلَا
فَإِنْ نَزَلَتْ لَمْ تَكُنْ بَغْتَــةً لما كَانَ فِي نَفْسهِ مَثّــلَا
رَأَى الهَـمَّ يُفْضِي إِلَى آخِـرٍ فَصَيَّرَ آخِــرَهُ أَوَّلَا
وَذُو الجَهْلِ يَأْمَنُ أَيَّــامَــهُ وَيَنْسَى مَصارِعَ مَنْ قَدْ خَلا
فَإِنْ بَدَهَتْهُ صُــرُوفُ الزَّمَانِ بِبَعْضِ مَصَائِبِهِ أَعْــوَلَا
وَلَوْ قَدَّمَ الحَزْمَ فِي رَأْيِــهِ لَعلَّمه الصَّبْرَ عِنْدَ البَــلَا

وقد نالت هذه الأبيات إعجاب الفيلسوف العربي أبو بكر بن زكريا **الرازي** (ت٣١٥هـ) فاستشهد بها في نظريته لدفع الغم التي عرضها في كتابه (الطب الروحاني) التي تقوم على الخطوات التالية :

١- أن يستقل الإنسان من محبوباته .

٢- أن لايغتر وينخدع بما معها .

٣- أن يتذكر المرارة المتجرعة عند فقدها .

٤- أن يتمثل فقدها قبل زوالها .

٥- الغم يأتي من اعتقاد الرجل بدوام محبوباته ، ولدفعه ينبغي عليه أن يعتقد بأن كل ما في الدنيا إلى زوال ، (وأن يعد مدة بقائها له فضلاً ، وماستمتع به من ذلك ربحاً إذا كان فناؤها وزوالها كائناً لامحالة).[2]

- وظهرت مواقف مختلفة للشعراء حيال الباعث الأخلاقي للصبر ، فنجد أبا العتاهية يقف موقفاً سلبياً حين يجعل باعثه على الصبر ، تعوده على الضر وأنسه بالأذى ، ويأسه من

---

(١) بهجة المجالس ٢/ ٣٥٤

(٢) انظر بتوسع (الفكر الأخلاقي العربي) ج٢ الفلاسفة الأخلاقيون ص(٥١)

الناس ، يقول [1] :

تعـــوَّدْتُ مَسَّ الضُّرِّ حتَّى أَلِفْتُهُ ... وَأحوجَني طُوْلُ العَزاءِ إلَى الصَّــبْرِ
وَوَسَّعَ صَبْرِى بِالأَذَى الأُنْسُ بِالأَذَى ... وَقَـدْ كُنْتُ أَحْيَاناً يَضِيْقُ بِهِ صَدْرِي
وَصَيَّرَنِي يَأْسِى مِنَ النَّاسِ رَاجِيــًا ... لِسُرْعَةِ لُطْفِ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ لَاأَدْرِى

أما أبو دُلفٍ العجلى (ت٢٢٦هـ) فدافعه إلى الصبر الثقة والاعتداد بالنفس إذ الصبر من صفات الكريم الذى لاتلين قناته أمام المصائب والنوائب ، يقــول [2] :

إِنَّ نَفْسِي كَرِيمَةٌ تَأْلَــفُ الصَّـ (م) ... ـبرَ إِذَا مَاتَغَيَّرَتْ حَــالَاتِـي
لَوْ دَعَتْنِي إِلَى الدَّنَاةِ حَيَاتــي ... يَاابْنَ عِيسَى هَانَتْ عَلَيَّ وَفَاتِي
إِنَّمَا تُحْمَدُ السَّــخَايَا مِنَ الأَحْـ (م) ... ـرَارِ عِنْدَ النَّوَائِبِ المُعْضِلَاتِ
كُلُّ حَيٍّ يَبْقَى عَلَى الصَّبْرِ فِي اليُسـ (م) ... ـرِ وَصَبْرُ الكَرِيمِ فِي النَّائِبَاتِ

يشير أبو دلف إلى أن الصبر من صفات الكريـم وأخلاقـه ، وأن القيمـة الخلقيـة يرتفـع شأنها عند المصائب والنوازل حين لايقدر على فعلها إلا أهل العزم وأهل الكرم ، أما الصبر في حال اليسر فقد يقدر عليه من هم دون أهل العزم والكرم قدراً .

فالإنسان في حال اليسر يستطيع الإنفاق والعطاء ، ولكنه في حال الضيق والفقر لايقدر على ذلك إلا من صار له الجود طبعاً ، والكرم خلقاً قال مسلم بن الوليد [3] :

إِذَا كُنْتَ ذَا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيْرُهَا ... فَلَيْسَ يَضِيْرُ الجَوْدَ أَنْ كُنْتَ مُعْدَمَا

– وتسود **نظرة تفاؤلية** لدى الشعراء حيال مايعقب خلق الصبر ، مستلهمين في ذلـك قول الله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً﴾ [4] .

وهو مايكسب النفس طاقة أخلاقية عالية من قوة العزيمة والثبات في مواجهة الشدائد، وطاقة إيمانية في الثقة بالله تعالى والرجـاء في نيـل الأجـر والمثوبـة والفـرج منـه . قـال **إبراهيم الصولى** (ت ٢٤٣هـ) في هذا المعنى [5] :

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيْقُ بِهَا الفَتَــى ... ذَرْعاً وَعِنْدَ اللَّهِ مِنْهَا المَخْرَجُ
كَمُلَتْ فَلَمَّا اسْتَكْمَلَتْ حَلَقَاتُهَا ... فُرِجَتْ وَكَانَ يَظُنُّهَا لَاتُفْرَجُ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٧٥)

(٢) كتاب الزهرة ٢/ ٩٧

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص(٢٦٩)

(٤) الانشراح :٦

(٥) الطرائف الأدبية ص(١٧١)

ويعقد **أبو العتاهية** (ت٢١١هـ) مقارنة بين عاقبتي اليأس والصبر ، فيذكر أن **اليأس** عامل إحباط للأماني ، ومن ثم يكبل حركة الإنسان وطموحه ، بينما الصبر على العكس من ذلك ، حيث إن خاصية الرجاء المتمثلة في الصبر ، تدفع حركة الإنسان صعداً وتطلق آماله وطموحاته ، وتطبع كل ذلك بنظرة تفاؤلية مستبشرة فقال [١]:

اليَأْسُ مَقْطَعَةُ المُنَـــى وَالصَّبْرُ مِفْتَاحُ الرَّجَاءِ

ومن الملاحظ على ضوء النماذج الشعرية السابقة أن المعنى **الإسلامي** في مفهوم الصبر أكثر حضوراً عما هو عليه في بقية الأخلاق الأخرى كالكرم والشجاعة مثلاً .

ويعود السبب في ذلك إلى أن الإنسان يشعر بـأن الأسباب البشرية والكونية لاتجدى أمام قضاء الله وقدره .

ولذا كان على الإنسان أن يلجأ إلى **الله** تعالى في محنته ومصيبته ، لأنه كاشف الغم ومفرج الكرب ، لاإله إلا هو العزيز القدير .

ثانياً : الصبر على الفقر :

الفقر مشكلة كبيرة ووقعها شديد على النفس الإنسانية ، وتأثيرها كبير على الأخلاق والسلوك والحياة بجميع جوانبها .

ونظراً لوقعها الشديد على النفس فقد ظهر لها ردود فعل مختلفة لدى البشر . فمنهم من يلجأ إلى انتهاج سلوك الشر لاكتساب ثروة مالية يدفع بها فقره ، ومنهم من يلجأ إلى الأخلاق لتكون لنفسه عزاء وتسلية عما هو فيه من ضنك الفقر .

وعلماء الأخلاق والشعراء لاذوا بجانب الأخلاق حيال هذه المشكلة التي قد يتعرض لها كثير من الناس .

ولذا كان خلق **القناعة** كافياً لأن يتصدى لمشكلة الفقرالخلقية، ويقلل من عدد الفقراء، ويكون لهم عزاء وتسلية .

والقناعة تحد من حرص الإنسان على المال واحتجانه ، فيخرج المال من عقاله لينساب بين الناس ، محدثاً انتعاشاً مالياً بينهم ، ويزيل مابهم من غم الحرص ، وكزازة البخل لمن كان بخيلاً وحريصاً ، وتزرع الصبر والتحمل على ضيق العيش ، لمن كان فقيراً معدماً .

وهنا تظهر أهمية **القناعة** الأخلاقية من جهة والاجتماعية من جهة أخرى. فهي تشيع - من الناحية الأخلاقية - أخلاقاً فاضلة كالكرم في أهل الغنى واليسار والصبر عند الفقراء ، وتقضى على الأخلاق المرذولة كالحقد والحسد والضغينة والبخل وغيرها .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٧٦)

أما من الناحية الاجتماعية فالمال المحتجن والمكتنز يخرج لينساب بين أيدى الناس ، فيقلل ذلك من انتشار الفقر والفقراء ، ويزيد من انتشار الرضا واليسار. ولذا عدت القناعة غنى لاعتبارات عدة: منها أنها تزيد في عدد الأغنياء وتنشر أسباب الغني واليسار، ومنها أنها تحد من خلق الطمع الذى يدفع الإنسان بإلحاح شديد لاكتناز المال واحتجانه ، وتضع مكانه الشعور بالرضاوالطمأنينة بالقليل ، **فالغنى والفقر** وفق هذا المفهوم قضية نفسية وسلوك أخلاقى .

- ونظراً لأن **القناعة** خلق سام وسلوك رفيع ، والنفوس مفطورة على الاطمئنان إليها، فإن الدوافع إليها لدى الناس قد اختلفت فيما بينها .

فالفقراء والوعاظ وأصحاب الأخلاق الرفيعة يرضيهم التفسير الأخلاقى لهذه القضية لأنه يحقق لهم معادلاً نفسياً ، وعوضاً عما فقدوه من سلطان المال .

كما يرضى هذا التفسير كذلك فئة الأغنياء والأثرياء الذين لايريدون أن يكون لهم منافس في الغنى والثراء ولو بمجرد الحقد عليهم، فوجدوا في هذا التفسير مايدفع عنهم شرّ منافسيهم، ويردهم إلى القناعة ، بينما هم ينعمون بما جمعوه من مال .

- ونال مفهوم **القناعة** اهتماماً كبيراً لدى شعراء الزهد بصفة خاصة والشعراء بصفة عامة لأنه يحقق **معادلاً نفسياً** لهم ، ولأنه دال على طهارة النفس ونبل الأخلاق ، لأن حب المال في تصور الشاعر العربى من أكثر العيوب قدحاً في الشخصية ، وتتمثل الخطوط العريضة في مفهوم القناعة في المعانى التالية :

١- القناعة هى **الغنى الحقيقى** والمال الذى لاينفد ، وأن **الفقر** في الحرص على المال ، وليس في قلة المال .

قال أبو العتاهية :[1]

مَابِأَهْلِ الكَفَافِ فَقْرٌ وَلَكِنْ ... كُلُّ مَنْ لَمْ يَقْنَعْ فَذَاكَ فَقِيرُ

فالفقر الحقيقى هو في عدم القناعة ، وفي الحرص الشديد على المال ، قال **محمود الوراق** (ت٢٢٥هـ) [2] :

إِنَّ القَنَاعَةَ مَاعَلِمْتَ غِنًى ... وَالحِرْصُ يُوْرِثُ ذَا الغِنَى فَقْرَا

٢- الفقر يكون في البخل واكتناز المال يقول **أبو العتاهية**[3] :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٥٢)

(٢) بهجة المجالس ٢/ ٣١١

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٧١) .

إِنَّ البَخِيلَ ، وإِنْ أَفَادَ غِنًى   لَتَرَى عَلَيْهِ مَخَايِلَ الفَقْرِ

لأن البخل يورث الفقر ، ولأن الطمع لدى البخيل وحب المال يجعله في قلق وخوف من المستقبل فلا يطمئن ، فيظل منهكماً في جمع المال حريصاً عليه ، فلا يشعر بأن نفسه مرتاحة وفي غنى عن المال ، فهو في حكم الفقير لأن البخيل والفقير من الناحية النفسية يظلان في قلق وخوف مما يخبئه المستقبل .

فالفقر إذن شعور نفسي وفق هذا التفسير وليس في قلة المال ، بل إن إمساك المال خشية الفقر ، هو فقر في حد ذاته ، لأن من يمسك المال لهذا السبب فقد تعجل الفقر قبل أن يقع عليه ، حيث وضع نفسه في جو شعوري مليئ بالخوف والقلق ، قال **محمد بن يسير** (ت٢١٠هـ) [1]:

إِنْ كَانَ إِمْسَاكُهُ لِلفَقْرِ يَحْذَرُهُ   فَقَدْ تَعَجَّلَ فَقْراً قَبْلَ يَفْتَقِرُ

٣- الغنى في مفهوم القناعة هو حد الكفاية ، ومازاد على ذلك هو الفقر بعينه ، قال أبو العتاهية (ت٢١١هـ)[2] :

غِنَى المَرْءِ مَايَكْفِيهِ مِنْ سَدِّ خِلَّةٍ   فَإِنْ زَادَ شَيْئاً عَادَ ذَاكَ الغِنَى فَقْرَا

بل إن الفقر الناشئ من عدم القناعة لايدفعه كنوز الأرض كلها ، لأنه معضلة نفسية وليست مادية :

قال **أبو العتاهية** [3]:

إِنْ كَانَ لَايُغْنِيكَ مَا يَكْفِيكَا   فَكُلُّ مَا فِي الأَرْضِ لَايُغْنِيكَا

- والغنى هو القناعة في حد ذاتها ، لأن الرضا والطمأنينة اللتان تملآن نفس القنوع تدفعان **عنه**حالة الحرص والهلع والبخل ، فيعيش القنوع مكتفياً وكريماً وهادئاً ، وهذا هو الغنى الحقيقي من الناحية الأخلاقية والنفسية ، قال **أبو العتاهية** [4]:

إِنَّ القُنُوعَ لَزَادٌ إِنْ رَضِيتَ بِهِ   كُنْتَ الغَنِيَّ وَكُنْتَ الوَافِرَ العِرْضِ

ويرى **محمود الوراق** (ت٢٢٥هـ) أن الغني الذي لم يقنع بما لديه من مال موسر من الناحية المالية ، ولكنه معسر من الناحية الأخلاقية ، **والقَنُوعُ** وإن كان مقلاً في المال **فهو** غني ، لأن

---

(١) بهجة المجالس ٦٢٦/١ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٥٩) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٤٦) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٠٣) .

الفقر والغنى من الأمور **النفسية** لا المالية ، يقول[1] :

مَنْ كَانَ ذَا مَالٍ كَثِـيرٍ وَلَمْ ... يَقْنَعْ فَذَاكَ المُوسِرُ المُعْسِـرُ

وَكُلُّ مَنْ كَانَ قَنُوعـاً وإِنْ ... كَانَ مُقِلاً فَهْوَ المُـكْثِـرُ

الفَقْرُ فِي النَّفْسِ وَفِيهَا الغِنَى ... وَفِي غِنَى النَّفْسِ الغِنَى الأَكْبَرُ

٤- ويكون الغنى في حضور الأخلاق الحميدة في الإنسان مثل : التعفف وعدم سؤال النـاس ، قال أبو العتاهية[2]:

طَلَبْتُ الغِنَى فِي كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ ... سَبِيْلَ الغِنَى إِلَّا سَبِيْلَ التَّعَفُّفِ

- والصبر على الفقر غنى لمن لم يرزق المال ، قال **أبو تمام** (ت٢٣١هـ)

إِنَّ العَزَاءَ وَإِنَّ فَتًى حُرِمَ الغِنَى ... رِزْقٌ جَزِيْلٌ لِامْرِىءٍ لَايُرْزَقُ

يقول التبريزي في معنى هذا البيت: (أن الصبر علـى الحرمـان والرضـا بمحتـوم القضـاء نعمة من الله – عز وجل – على من حرم الغنى ، فإذا وفق الإنسان الذى لـم يـرزق أعـراض الدنيا فقد رزق ، والعزاء والصبر والتسلي والقناعة متقاربة في المعنى)[3].

– **وسعة الصدر** أيضاً غنى وثروة ، ومن لم يستحوذها فهو فقـير ، وإن رزق سـعة في المال ، قال أبو العتاهية[4]:

لَيسَ الغَنِيُّ بِكُلِّ ذِي سَعَةٍ ... فِي المَالِ لَيْسَ بِوَاسِعِ الصَّدْرِ

– **والفقر** يكون في قلة المروءة وليس في قلة المال ، يقول **أبو تمام**[5] :

لَايَحْسِبُ الإِقْلَالَ عُدْماً بَلْ يَرَى ... أَنَّ المُقِلَّ مِنَ المُرُوءَةِ مُعْدِمُ

وذلك أن **المروءة** تعطى الرجل ثقة بنفسه ، واستغناء عـن الآخريـن ، وهـذا هـو الغنـى الحقيقي ، لأن الغنى هو أن يستغنى الإنسان عن غيره . ولأن الفقر والغنى أمور نسبية ، فقـد صارت **الناحية الأخلاقية** ضابطاً لهما ، وهى المعتبر فيهما . فالفقر قد يتحول إلى غنى حقيقى حين يضاف إلى الفقر نبـل الأخـلاق ، والغنـى قـد يتحـول إلى فقـر حقيقـى حـين يفقـد المرءُ الأخلاق النبيلة .

---

(١) بهجة المجالس ٣١٥/٢ .

(٢) شرح ديوان أبي العتاهية ص(١٤٣ دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٩٤/٤ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٧١) .

(٥) ديوان أبي تمام ٢١٥/٣ .

٥- ويعد **الفقر** أشد ارتباطاً بالأخلاق من الغنى ، لأن الفقير يسلك طريق الطاعة والهدى والصبر ، لأنه يرجو الله أن يغنيه ويخشى عواقب الفقر ، أما الغنى فإنه قد يسلك طرقاً محرمة لجمع المال أو قد يُنْسِيهُ الاستغناءُ سُلُوكَ الطَّاعَاتِ.

فالفرق بين الغني والفقير كالفرق بين المعصية والطاعة ، قال **أبو العتاهية** [1]:

مِنْ شَرَفِ الفَقْرِ وَمِنْ فَضْلِهِ ... عَلَى الغِنَى لو صَحَّ مِنْكَ النَّظَرْ
أَنَّـكَ تَعْصِي اللَّهَ تَبْغِي الغِنَى ... وَلَسْتَ تَعْصِي اللَّهَ كَيْ تَفْتَقِـرْ

بل إن **الفقر** يفضل على الغنى من الناحية العقلية ، فالفقير في حالة رجاء دائم ، والغنى في حالة خوف دائم ، والفرق بين **الغنى والفقر** كالفرق بين **الخوف والرجاء** ، قال **أبو العتاهية**[2]:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الفَقْرَ يُرْجَى لَهُ الغِنَى ... وَأَنَّ الغِنَى يُخْشَى عَلَيْهِ مِنَ الفَقْرِ

وقد نال هذا البيت إعجاب أبى تمام ، واعتبره واحداً من خمسة أبيات من شعر أبى العتاهية التى لم يشركه أحد فيها ، ولاتهيأ لأحد مثلها[3].

وهكذا يتبين لنا أن الشعراء قد نجحوا في تحويل قضية الفقر والغنى من مشكلة مالية إلى قضية أخلاقية تسمو مع القناعة وتهبط مع الحرص .

فالفقر والغنى يلتقيان في القناعة مع أنهما من الناحية المادية متناقضان ، فالفقير والغني القانعان هما غنيان فالأول غنى بالقناعة والثانى غنى بالقناعة والمال معاً ، ومتناقضان من الناحية المادية فالفقير معدم المال والغنى وافر المال .

وهنا تبرز أهمية القناعة في النظام الأخلاقي والاجتماعي ، من حيث كونها تسمو بأخلاق المجتمع وتشيع فيه روح التعاون والمشاركة الجماعية والطمأنينة والرضا، وتقضى على أخلاق الحرص وحب الذات ، ونوازع الحقد والضغينة والقلق الاجتماعي.

ثالثًا : الصبر عند الغضب :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٥٦٠) ، وتنسب لمحمود الوراق في عيون الأخبار لابن قتيبة ٢٤٩/١، وبهجة المجالس ٢١١/١ ، ونرجح أنها لمحمود الوراق لأنه يميل في شعره إلى التأمل العقلي وهي أقرب إليه من هذه الناحية ولأن د. شكري فيصل - رحمه الله - لم يعتمد في تحقيق البيت إلا على مصدر واحد هو التمثيل والمحاضرة للثعالبي بتحقيق عبد الفتاح الحلو ص(٣٩٤ ، وقد ذكر المحقق أن البيت ورد في إحدى النسخ بلا عزو مما يؤكد أن البيتين لمحمود الوراق وليس لأبي العتاهية-والله أعلم-.

(٢) تاريخ بغداد ٥٢٥/٦.

(٣) المصدر السابق.

وهذا هو الحلم ، لأن الحلم كما يقول ابن عدى في تهذيب الأخلاق (ترك الانتقام عند شدة الغضب مع القدرة على ذلك) [1].

فمن بين ترك الانتقام والقدرة عليه، يتولد الصبر ، وهذا هو العامل المشترك بين الحلم والصبر .

وكأن الحليم يصبر على أمرين الأول في ترك الانتقام والثاني في القدرة عليه .

وقد يصبر الإنسان على ترك الانتقام لكنه لايقدر على الانتقام من خصمه، وهذا هو صبر الضعفاء ، وهو بالمذلة والهوان أقرب[2] .

ولكن الحليم من يصبر على الأمرين ترك الانتقام ، والقدرة على الانتقام من خصمه .

(والحليم في صفة الله عز وجل : معناه الصبور ، وقال معناه أنه الذى لايستخفه عصيان العصاة ولايستفزه الغضب عليهم ، ولكن جعل لكل شيء مقداراً فهو منته إليه) [3].

ويلتقى **الحلم** مع الحكمة باعتبار أن الأناة والتعقل مادة الحلم ، وهى كذلك مادة الحكمة ، لأن كلاً من الحكمة والحلم من تأثير العقل[4] .

ويلتقى كذلك مع الشجاعة لأن القدرة على الانتقام شرط من شروط الحلم ، قال النابغة الجعدى في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم :

وَلَاخَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ... بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرَا

ولاخَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ... حَلِيمٌ إِذَا مَاأَوْرَدَ الأَمْرَ أَصْدَرَا

فلم ينكر صلى الله عليه وسلم قوله عليه) [5].

بل إن الحلم – كما يرى ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) هو كمال الشجاعة [كما قال صلى الله عليه وسلم : **﴿لَيْسَ الشَّدِيدُ بالصُّرعَةِ، وإنما الشديدُ الَّذِى يَمْلِكُ نَفْسَه عَنْدَ الغَضَبِ﴾** والحلم والكرم ملزوزان في قرن ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة ، فإذا كان الكريم عفيفاً والسخى حليماً اعتدل الأمر] [6].

وهكذا يجمع مفهوم **الحلم** بين القوة الغالبة والقوة **العقلية** الحكيمة في معادلة متزنة ومتناسقة .

---

(١) الفكر الأخلاقي العربي ٩٤/٢ .

(٢) انظر أدب الدنيا والدين للماوردي ص(٢٤٨-٢٤٩) .

(٣) لسان العرب مادة حلم .

(٤) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٤٢) .

(٥) أدب الدنيا والدين ص(٢٤٩) .

(٦) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٤٣٢/١٥-٤٣٣ .

وقد لفتت **معانى الحلم** المتعددة أحد المستشرقين **(شارل بـلا)** أستاذ الأدب العربى بجامعة السوربون بباريس فألف رسالة في الحلم عند العرب ، وأحصى مفهومـه بمعان أخلاقيـة عدة بعد دمج ماتقارب منها [1]:

١- السماحة والرفق والعفو .

٢- العقل والأناة والتثبت .

٣- كظم الغيظ وترك الغضب .

٤- الصبر وعدم الجزع والشكوى .

٥- الوقار والعفة[2] .

وبهذا التصور يتفرع **مفهوم الحلم** إلى معان أخلاقية عدة ، مما يزيد تعقـد العلاقـات في إدراك الحدود والفواصل بين المعانى والقيم الأخلاقية ، وهذه إشكالية تبـدو متكـررة مع كـل معنى وقيمة خلقية .

ويتضح من رصد المعانى السابقة للحلم أن مفهومه أقرب إلى مفهـوم العفـو والصفـح ، حيث نجد **ابن القيم** (ت٧٥١هـ) يسـتعمل مفهـوم العفـو في مكـان مفهـوم الحلـم ، يقـول في الفرق بين العفو والذل : (العفو إسقاط حقك جوداً وكرماً وإحساناً مع قدرتك على الانتقـام، فتؤثر الترك رغبة في الإحسان ومكارم الأخلاق ، بخلاف الذل فإن صاحبه يترك الانتقام عجزاً وخوفاً ومهانة نفس ، فهذا مذموم غير محمود) [3].

يقـول **الراغـب الأصفهـانى** (ت٥٠٢هـ) (وأمـا العفـو والصفـح فهمـا صورتـا الحلـم ومخرجاه إلى الوجود ، والعفو هو ترك المؤاخذة بالذنب ، والصفح ترك التثريب) [4].

وجعل **الماوردى** (ت٤٥٠هـ) العفو سبباً من أسباب الحلم ، مستدلاً بما روى عن النبـى صلى اللـه عليـه وسـلم أنـه قـال **﴿إِذَا قَـدِرْتَ عَلَى عَـدُوِّكَ ، فَـاجْعَلِ العَفْوَ شُكْراً لِلْقُدْرَةِ عَلَيهِ﴾**[5] .

- وقد جاء **مفهوم الحلم** لدى الشعراء تحت معان متعددة منها :

---

(١) انظر في ذلك رسالة في الحلم ، شارل بلا ص(١٧٨ دار الكتاب الجديد ط١ بيروت ١٩٧٣م .

(٢) راجع أيضاً لسان العرب مادة حلم وأدب الدنيا والدين ص(٢٤٤-٢٥٠، والذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٤٢-٣٤٣ ، الروح لابن القيم ص(٣٢٥) ، وتهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص(٢٢، ورأى ابن عـدى في الفكر الأخلاقي ٢/ ٩٤ .

(٣) الروح ص(٢٤١) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٤٢) .

(٥) انظر أدب الدنيا والدين ص(٢٤٥) .

أ- **الصفح والعفو** : أنشد ابن عائشة [عبد الرحمن بن عبيد الله بن محمد بن حفص التيمي (ت٢٢٧هـ) الذي اشتهر بهجاء القاضي أحمد بن دواد][1] :

لَايَبْلُغَ المَجْدَ أَقْوَامٌ وإنْ كَرُمُوا   حَتَّى يَذِلُّوا وإِنْ عَزُّوا لِأَقْوَامِ

ويُشْتَمُوا فَتَرَى الأَلْوانَ مُسْفِرَةً   لَاعَفْوَ ذُلٍّ، وَلَكِنْ عَفْوَ أَحْلَامِ

يبين الشاعر أن مفهوم الحلم يقوم على الأخذ بمبدأ اللين في المعاملة وتحمل أخطاء الآخرين والعفو عنهم ، دون أن يقدح ذلك في شخصيتهم ومكانتهم الرفيعة بين الناس .

فالحلم هو عفو مع الاقتدار على الانتقام متى شاءوا ، قال أبو تمام [2]:

إِذَا أَسَرُوا لَمْ يَأْسِرِ البَأْسُ عَفْوَهُمْ   وَلَمْ يُمْسِ عَانٍ مِنْهُمُ وَهْوَ كَانِعُ

وربما يتسع **مفهوم الحلم** عند أبي تمام فيزيد من مبدأ التفضل والإفضال ليستوعب جهالات الآخرين ، ولكنه لايلغي المفهوم العام للحلم ، وهو الجمع بين ترك الغضب والقدرة على الانتقام .

قال أبو تمام يعاتب أبا القاسم بن الحسن بن سهل [3]:

وَإِنِّي إِذَا مَاالحِلْمُ أَحْوَجَ لَاحِياً   إِلَى سَفَهٍ أَفْضَلْتُ فَضْلاً عَلَى حِلْمِي

وَمَاخَيْرُ حِلْمٍ لَمْ تَشُبْهُ شَرَاسَةٌ   وَمَاخَيْرُ لَحْمٍ لَايَكُونُ عَلَى عَظْمِ

ويشير **الخريمي** (ت٢١٤هـ) إلى أن الحلم يكتسب قيمته وتقديره بإضافته إلى قدرة صاحبه أو الموطن الذي يطبق فيه الحلم ، فهو - أي الحلم - مصدر عز يسود فاعله حين يكون الحليم قادراً على الانتقام من الخصم ، وقد يكون **الحلم** مصدر ذل ومهانة حين يضاف إلى الرجل الضعيف الساقط الهمة ، يقول [4]:

أَرَى الحِلْمَ فِي بَعْضِ المَوَاطِنِ ذِلَّةً   وَفِي بَعْضِهَا عِزّاً يُسَوِّدُ فَاعِلُه

والحليم هو الذي يملك نفسه عند الغضب ، قال أبو العتاهية[5] :

للحِلْمِ شَاهِدُ صِدْقٍ حِيْنَ مَاغَضَبٌ   وَلِلْحَلِيمِ عَلَى العَوْرَاتِ إِغْضَاءُ

ومن صفات الحليم عند **إِبْرَاهِيمَ بن هَرْمَةَ** (ت١٧٦هـ) أنه لايعطي العفو حين لايقدر

---

(١) بهجة المجالس ٦٠٣/١ ، وفي الطرائف الأدبية ص(١٨٧) منسوبة لإبراهيم الصولي ، وفي أدب الدنيا والدنيا ص(٢٤٥ بلا عزو .

(٢) ديوان أبي تمام ٥٨٩/٤، الكانع : الأسير المنقبض في غِلِّه .

(٣) ديوان أبي تمام ٤٩٧/٤ .

(٤) بهجة المجالس ٦١٧/١ ، والبيت غير موجود في ديوانه الذي جمعاه علي جواد الطاهر ، ومحمد جبار المعيبد ، لأنهما لم يرجعا إلى بهجة المجالس فيما يبدو .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١) .

على الانتقام ، ولكن حين يقدر يعطى العفو حتى ولو تمكن من خصمه، قال يمدح المنصور[1]:

وليسَ بمُعْطِي العفْوِ عَنْ غَيْرِ قُدْرَةٍ ... وَيَعْفُو إِذَا مَاأَمْكَنَتْهُ المَقَاتِلُ

والحليم لا يمن حين يعفو ، ولايبالغ في العقوبة ، فيعاقب على قدر الجريمة أو الذنب ، قال عبد الملك الحارثي (توفي نحو منتصف القرن الثالث الهجرى)[2].

إِذَا عَفَا لَمْ يَكُ فِي عَفْوِهِ ... مَنٌّ وَلَايُكْدِرُ نُعْمَاهُ

وَإِنْ سَطَا عَاتَبَ ذَا جرمِهِ ... بِقُدْرَةٍ لَايَتَعَدَّاه

- وينبع الحلم من الإدارك العقلى الواعى ، ولذا فالحلم يقطع الجهل ويبدد ظلامه ، ويدرك عواقب الأمور قبل وقوعها ، قال أبو العتاهية[3]:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الحِلْمَ لِلْجَهْلِ قَاطِعٌ ... وَأَنَّ لِسَانَ الرُّشْدِ لِلْغَيِّ مُسْكِتُ

وقال أيضاً[4]:

وَقَارُ الحِلْمِ يَقْرَعُ كُلَّ جَهْلٍ ... وَعَزْمُ الصَّبْرِ يَنْهَضُ بِالجَلِيلِ

- ويرتبط **الحلم** بالتقوى باعتبارها باعثاً أخلاقياً وغاية أخلاقية كذلك ، **فالحليم** تقيٌّ لأنه يصبر على أذى الناس ابتغاء الأجر والمثوبة من الله ، ولأن الإيمان الذى يملأ قلبه يجعله أكثر صبراً وتحملاً.

قال أبو العتاهية[5]:

مَاأَزْيَنَ الحِلْمَ لِأَرْبَابِهِ ... وَغَايَةُ الحِلْمِ تَمَامُ التُّقَى

ويشير البيت إلى أن الحلم الذى يتأتى من طريق التقوى والإيمان هو أعلى صور الحلم ، لأن التقوى تضع أكبر الاحترام والتقدير للمثل الأعلى ، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[6]

ب- ومن الحلم : التظاهر بالغباء والغفلة والحمق والجهل ، لأن التظاهر بهذه الأخلاق التى ليست من صفات الحليم يحتاج إلى صبر ومعرفة بعواقب الأمور وأحوال الناس ، ويحتاج إلى حكمة يميز بها بين الأشياء ، واختيار البدائل التى من شأنها أن تجلب المنافع وتدفع الأخطار أو تقلل الأضرار .

---

(١) ديوان إبراهيم بن هرمة ص(١٦٨) .

(٢) شعر عبد الملك الحارثي ص(٩٥)

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٧٤) .

(٤) الديوان السابق ص(٢٩٤) .

(٥) أبو العتاهية وأخباره ص(٨) .

(٦) الحجرات : ١٣ .

ثم إن نفوس الناس تميل لمن أظهر لها **التواضع** ، وهذا لايتم إلا بمجاراة الناس على قدر عقولهم .

وحث النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك في المواقف التى تستدعى ذلك ، فقد ورد في الأثر النبوى ﴿عَظِّمُوا أَنفُسَكُمْ بِالتَّغَافُلْ﴾ (١).

لأن إظهار التغافل من أهل الفضل من شأنه أن يحببهم إلى الناس فيرفع من قدرهم ويزيد في احترامهم .

وقد لفتت هذه المعانى شعراء العربية فتمدحوا بها ، فهذا **الشافعى** –رحمه الله – يتظاهر بالحمق حتى يتقى شر الحمقى والمغفلين ، في ديار الغربة التى غالباً مايقل فيها النصير ، فقال (٢):

وَأَنْزَلَنِي طُوْلُ النَّوَى دَارَ غُرْبَةٍ ... إِذَا شِئْتُ لَاقَيْتُ امْرَأً لَاأُشَاكِلُهْ

أُحَامِقُهُ حَتَّى يُقَالَ سَجِيَّةً ... وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أُعَاقِلُهْ

أما أبو تمام فيقرر حقيقة أخلاقية هى أن الغباء ليس مصدراً للسيادة ، ولكن التظاهر به هو الذى يحقق السيادة للإنسان العاقل الذى يعرف متى يستعمل هذا الخلق ومتى يتركه .

فالتغابى ضرب من الحكمة والذكاء وليس من الغباء في شىء إلا في مظهره الخارجي فقط ، قال **أبو تمام** (٣):

لَيْسَ الغَبِيُّ بِسَيِّدٍ فِي قَوْمِهِ ... وَلَكِنَّ سَيِّدَ قَوْمِهِ المُتَغَابِي

ج- ويجىء الحلم بمعنى الحياء والعفة ولين الجانب ، يقول محمد بن زياد الحارثى (٤):

تَخَالُهُم لِلْحِلْمِ صُمّاً عَنِ الخَنَا ... وَخُرْساً عَنِ الفَحْشَاءِ عِنْدَ التَّفَاخُرِ

وَمَرْضَى إِذَا لَاقُوا حَيَاءً وَعِفَّةً ... وَعِنْدَ الحِفَاظِ كَاللُّيُوثِ الكَوَاسِرِ

لَهُمْ ذُلُّ إِنْصَافٍ وَلِينُ تَوَاضُعٍ ... بِهِمْ وَلَهُمْ ذَلَّتْ رِقَابُ العَشَائِرِ

كَأَنَّ بِهِمْ وَصْماً يَخَافُونَ عَارَهُ ... وَمَا وَصْمُهُمْ إِلَّا اتِّقَاءُ المَعَايِرِ

ووجه الترابط بين الحلم وتلك المعانى الواردة في الأبيات ، الصبر مع سلامة المعدن ، وكرم الأخلاق ونبلها .

وقد تعتبر هذه المعانى الأخلاقية دافعاً وباعثاً للحلم كذلك ، **قال محمد بن حازم**

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤٠٥/١ ، وصحيح الترمذي باب ٤٨ كتاب البر .

(٢) الشافعي شعره وأدبه د. محمد إبراهيم نصر ص(٩٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٧/١.

(٤) بهجة المجالس ٥٠٧/١ .

الباهلي (ت٢١٥هـ) [1]:

وإنّي ليَثْنِيني عَن الجهْلِ والخنا ... وَعَنْ شَتْمِ أقْوامٍ خَلائقُ أرْبَعُ
حَياءٌ وَإسْـلامٌ وَتقْوى وَأنّني ... كَريمٌ وَمِثْلي قَدْ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ

– ونظراً لأن الحلم يقوم على علاقة متوازنة بين الصبر عند الغضب والقدرة على الانتقام ، فإن بعضاً من الناس قد يخطئون في الإمساك بالنقطة المتوازنة بينهما .

ونلمس هذا الخلل في التوازن بين الصبر عند الغضب واستعمال القدرة على الانتقام عند محمد بن حازم الباهلي ، فهو يستعمل الحلم وفقاً لمبررات معينة، وليس باعتباره خلقاً ، يقول [2]:

لَئنْ كُنْتُ مُحْتَاجاً إلى الحِلْـم إنَّني ... إلَى الجَهْلِ فِي بَعْضِ الأحَايِينِ أحْوَجُ
وَمَاكُنْتُ أرْضَى الجَهْلَ خِدْناً وَصَاحِباً ... وَلكِنَّنِي أرْضَى بِهِ حِينَ أُحْـرَجُ
فَإنْ قَالَ قَوْمٌ إنَّ فِيهِ سَمَاجَـةً ... فَقَدْ صَدَقُوا ، وَالذُّلُّ بالحُرِّ أسْمَجُ
وَلِي فَرَسٌ لِلحِلْمِ بالحِلْمِ مُلْجَـمٌ ... وَلِي فَرَسٌ لِلْجَهْلِ بالجَهْلِ مُسْرَجُ
فَمَنْ شَاءَ تَقْويمِي فَإنِّي مُقَـوَّمٌ ... وَمَـنْ شَاءَ تَعْوِيجِي فَإنِّي مُعَـوَّجُ

تظهر هذه الأبيات مفهوماً خاصاً قوامه اعتداد الشاعر بنفسه، فهو يتجاوز نقطة التوازن في مفهوم الحلم ، لينتقل بعد ذلك إلى الجهة المقابلة للحلم وهي الجهل . والحليم يلوذ بالحلم في شتى أحواله وظروفه ، فلا يتعامل في حياته بأمرين متناقضين الحلم والجهل ، كما فعل الباهلي حين استعمل الحلم في موطن وتركه في موطن آخر ليستعمل مكانه الجهل .

ويبدو أن الباهلي كان يعيش تحت وطأة ظاهرة أو موقف احتماعي ، كانا السبب الرئيس في اختلال مفهوم الحلم عنده ، وفي عدم الوقوف على نقطة التوازن فيه .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك أبياتاً أخرى له تؤكد اضطراب المفهوم عنده يقول [3]:

أمَا وَأبِي إنّا لَنَعْفُو وَإنَّنَـا ... عَلَى ذَاكَ أحْيَاناً نَجُورُ وَنَعْتَـدِي
نَكِيْدُ العِدَا بِالحِلْمِ مِنْ غَيْرِ ذِلَّةٍ ... وَنَغْشَى الوَغَى بِالصِّدْقِ لا بِالتَّوَعُّدِ

---

(١) ديوان الباهلي – محمد بن حازم – تحقيق محمد خير البقاعي ص(٧٢) دار قتيبة / دمشق ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

(٢) الديوان السابق ص(٤٣) ، والأبيات منسوبة مع أبيات أخرى في عيون الأخبار ٢٨٩/١، لمحمد بن وهيب ، ومنسوبة في بهجة المجالس ٦١٨/١، إلى صالح بن جناح ، وهي بلا عزو في كتاب الزهرة ١٠٩/٢ .

(٣) ديوان الباهلي ص(٤٥) .

إذ يستعمل العفو في مواطن ، ويتركه في مواطن أخرى ليستعمل مكانه الظلم والجور ، وهذا ضرب من الخلل والاضطراب في استعمال العفو والحلم .

وهو أقرب إلى المعنى الجاهلي من مثل قول **زهير بن أبي سلمى** [١]:

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمْ ، وَمَنْ لَايَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

وقد لفتت ظاهرة **التناقض** في أخلاق **الباهلي** الشاعر والناقد (عبد الله بن المعتز) حيث يقول عنه : (هو أحد جماعة كانوا يصفون أنفسهم بضد ماهم عليه حتى اشتهروا بذلك...، وابن حازم يصف نفسه بالقناعة والنزاهة ، وكان أحرص من الكلب ، كان يركب النيل في درهم واحد فضلاً عن غيره) [٢].

- ومن علامات التناقض في المفاهيم ظهور نزعة **اليأس** في شعره بصورة لافتة للنظر [٣].

ومن الواضح أن الاتزان في المفاهيم ينبع غالباً من الشعور **بالثقة والطمأنينة** ، وهذا ماسنلاحظه في مفهوم الحلم لدى شعراء الزهد ، حيث نرى الصورة المثالية لمفهوم الحلم لديهم.

وكان زعيم هذا الاتجاه - فيما يبدو - **مَحْمُودَ الوَرَّاق** (ت٢٢٥هـ) إذ نلمس مفهوم الحلم لديه مشبعاً بالنظرة التأملية التى تستعلى على كل سفه وجهل، وتتعالى على سفاسف الأمور ، لتحلق بعد ذلك في آفاق واسعة ورحبة من السمو الروحى والنبل الأخلاقى ، فهو يشكر ظالمه على ظلمه ، ويطلب منه المغفرة ، لأن ظالمه قد أبان بظلمه حلم محمود الوراق الذى كان مستتراً . وترتقى هذه الحالة عند محمود الوراق حتى يعد نفسه هو الظالم ، والذى ظلمه هو المظلوم ، يقول **محمود الوراق** [٤]:

إِنِّى شَكَرْتُ لِظَالِمِى ظُلْمِي وَغَفَرْتُ ذَاكَ لَهُ عَلَى عِلْمِي

وَرَأَيْتُهُ أَسْدَى إِلَيَّ يَدَاً لَمَّا أَبَانَ بِجَهْلِهِ حِلْمِي

مَازَالَ يَظْلِمُنِي وَأُنْصِفُهُ حَتَّى بَكَيْتُ لَهُ مِنَ الظُّلْمِ

ونجد هذه الروح المفعمة بالطمأنينة والتفاؤل والنبل الأخلاقى في أبيات أخرى للوراق تضع الإنسان أمام خيارات واقعية لامفر للإنسان البصير من أن يسلكها لكى يكون إنساناً

---

(١) شرح القصائد المشهورات لابن النحاس ١٢٤/٢ .

(٢) طبقات ابن المعتز ص(٣٠٨) .

(٣) انظر ديوانه ص(٣٥ ، ص٦٣ ، ص٦٥ ، ص٦٧ ، ص٨٣) .

(٤) كتاب الزهرة ٢٠٣/٢ .

ناجحاً في حياته هادئاً ومطمئناً في نفسه ، يقول [1]:

سَأُلْزِمُ نَفْسِي الصَّفحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ ... وَإِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الجَرَائِمُ

وَمَالنَّاسُ إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ ... شَرِيْفٌ وَمَشْرُوفٌ وَمِثْلِي مُقَاوِمُ

فَأَمَّا الَّذِي فَوْقِي فَأَعْرِفُ فَضْلَهُ ... وَأَلْزَمُ فِيهِ الحَقَّ ، وَالحَقُّ لَازِمُ

وَأَمَّا الَّذِي دُونِي فَإِن قَالَ صُنْتُ عَنْ ... مَقَالَتِهِ نَفْسِي ، وَإِنْ لَامَ لَائِمُ

وَأَمَّا الَّذِي مِثْلِي فَإِنْ زَلَّ أَوْ هَفَا ... تَفَضَّلْتُ إِنَّ الفَضْلَ لِلْحُرِّ حَاكِمُ

يشير الوراق إلى أنه يستعمل الحلم في شتى أحواله ومع جميع أفراد مجتمعه، فإذا استعمل الصفح مع من أعلى منه قدراً ، فهو حق وواجب عليه . وإذا استعمله مع من دونه فهو استعمال يصون به نفسه وعرضه من سفاهات أهل السفه والجهالة والحمق .

وإذا استعمله مع من هو في مرتبته فهو إحسان وتفضل منه عليهم ، والحالات الثلاثة التي يستعمل فيها الوراق حلمه تعطى تصوراً مثالياً لمفهوم الحلم، وتعكس الروح المطمئنة الهادئة التى تسرى في نفس الوراق ، وهو ماافتقدناه في شعر الباهلى من قبل .

ولمزيد من تأكيد هذه الروح في نفس الوراق نورد له أبياتاً أخرى يقول فيها [2]:

رَجَعْتُ عَلَى السَّفِيهِ بِفَضْلِ حِلْمِي ... فَكَانَ الحِلْمُ عَنْهُ لَهُ لِجَامَا

وَظَنَّ بِي السَّفَاهَ فَلَم يَجِدْنِي ... أُسَافِهُهُ وَقُلتُ له سَلَامَا

فَقَامَ يَجُرُّ رِجْلَيْهِ ذَلِيْلاً ... وَقَدْ كَسَبَ المَذَلَّةَ والمَلَامَا

وَفَضْلُ الحِلْمِ أَبْلَغُ فِي سَفِيْهٍ ... وَأَحْرَى أَنْ تَنَال بِهِ انْتِقَامَا

إن استعمال الوراق للحلم مع السفيه أبلغ وأنجح من استعمال الباهلي للجهل مع السفيه ، لأن الحلم يردع السفه ، فالشيء لايزول إلا بضده ، أليست الماء هى التى تطفىء النار ؟!

ثم إن استعمال الحلم في تلك المواطن يستنبت معانى الفضيلة في نفس السفيه ، فيرجع عنه سفهه ، ولكن العكس يكون حين يقابل سفه السفيه ، بسفه مثله إنه بلا شك سيزيد سفاهة .

---

(١) بهجة المجالس ٦٠٤/١ ، وتروي الأبيات للخليل بن أحمد ، وهي مستوحاة من كلام الأحنف بن قيس : (ماعادانى أحد قط إلا أخذت في أمره بإحدى ثلاث خصال : إن كان أعلى منى عرفت له قدره ، وإن كان دونى رفعت قدرى عنه ، وإن كان نظيرى تفضلت عليه) انظر أدب الدنيا والدين للماوردى ص(٢٤٧) .

(٢) تاريخ بغداد ٨٨/١٣ .

ونلمس مثل هذه الروح الهادئة المطمئنة عند المُؤمَّل بن أُمَيل المحاربي (ت١٩٠هـ) يقول[1] :

وَكَمْ مِنْ لَئِيمٍ وَدَّ أَنّي شَتَمْتُهُ ... وَإِنْ كَانَ شَتْمِي فِيهِ صَابٌ وَعُلْقَمُ
وَلَلْكَفُّ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّماً ... أضرُّ بِهِ مِنْ شَتْمِهِ حِينَ يُشْتَمُ

يشير الشاعر إلى أن استعمال الحلم مع أهل اللؤم أشد نكاية من الرد عليهم بالشتم ، لأن الشتم يعجبهم فهو طرف من منهجهم في الحياة ، وهو كذلك شيء قد ألفوه ، فاستعماله معهم يرضى أخلاقهم وماتعودوا عليه من القحة والسلاطة .

وهكذا نلمس نضج مفهوم الحلم وترعرعه في ظل حركة الزهد التى جمعت بين التبصر بالدين ، والتأمل العقلى ، والتهذيب النفسي والأخلاقي في تمازج وتناغم ، دون أن نحس بقلق أو توتر نفسى كما نلمسه عند غيرهم من الشعراء .

---

(١) مجلة المورد العراقية مجلد ١٧ ربيع ١٩٨٨م العدد الأول د.حنا جميل حنا ص(٢٠٣) ، ومعجم الأدباء ٢٠٤/١٩ .

المبحث الخامس

(أخلاق وآداب عامة)

- تقدمة :

أولاً : أخلاق الصداقة وآدابها .

ثانياً : آداب الحديث والاستماع .

- تقدمة:

قد يطول البحث بنا لو تتبعنا كل خلق على حده ، وإنما أفردنا المباحث السابقة لأنها تناولت أهم الفضائل التى عنى بها الشعراء ، ولأنها كذلك كانت أهم الفضائل في النظام الأخلاقى .

بيد أن ثمة أخلاق أخرى ذات أهمية يصعب إدراجها تحت أى من المباحث السابقة ، لأن بعضاً منها كانت نماذجه الشعرية قليلة ، ولذا آثرنا أن نجمع شتات هذه الأخلاق في هذا المبحث .

وأهم هذه الأخلاق ، أخلاق الصديق والصداقة ، وآداب الحديث والاستماع .

أولاً : أخلاق الصديق وآداب الصداقة:

الصداقة والمؤاخاة الحسنة من الأخلاق الرفيعة التى حثّ عليها الإسلام، وأعجب بها العربى في تاريخه الطويل ، وسطّر آدابها وأخلاقها في شعره ونثره .

وفي **العصر العباسي** ازداد اهتمام الناس بالصداقة والمؤاخاة ، لأن الحياة والآداب والأذواق قد أصابها تطور ، وقد أحدث ذلك آثاراً في العلاقات الاجتماعية وأظهر مفاهيم متعددة تجاه الحياة والأحياء .

ونالت علاقة الصداقة والأخوة اهتماماً لدى الشعراء والأدباء والوعاظ ، لأن خطرها عظيم ، (فالرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل) .

وكان لظهور عصابات المجان والفساق أثر كبير لدى الناس والوعاظ بصفة خاصة للاهتمام بالصداقة والمؤاخاة ليلوذوا بها مما تبثه هذه العصابات من أخلاق وآداب سيئة على النشء والشبيبة .

وقد قام **الشعر** بدور هام في تثبيت دعائم الصداقة وآدابها ، من خلال الحث على الفضائل والتحذير من الرذائل، وماتخلفه من عواقب سيئة على الفرد والمجتمع.

وأخلاق **الصداقة والمؤاخاة** ماهى إلا مجموعة من الأخلاق والآداب العامة التى يتخلق بها أفراد المجتمع ، وقد أشرنا إلى أبرزها من قبل مثل الكرم والحلم والصبر والعفة وغيرها ، ولكن سميت بأخلاق الصداقة باعتبار ميدانها ، وهو العلاقة بين الصديق وصديقه .

كما أحببنا أن نجمع أخلاق الصداقة مستقلة لمعرفة تصور شعراء العصر لها.

وأهم الأخلاق والآداب التى أشار إليها الشعر في العلاقة بين الصديق وصديقه هى :

١- المبالغة في إكرام الصديق ، دون انتظار أى مقابل ، بل لمجرد الصداقة فقط ، قال أبو

العتاهية [1]:

يَرَى الشُّكْرَ القَلِيلَ لَهُ عَظِيماً وَيُعْطِي مِنْ مَوَاهِبِهِ الجُزَيْلا

الصديق الحق - كما يرى أبو العتاهية - هو الذى يرى الشكر القليل من صاحبه شيئاً عظيماً ، بينما يعطى في مقابل ذلك العطاء الجزيل لصديقه ، فهو يعطى العطاء الجزيل دون أن ينتظر الشكر الجزيل .

ومثل هذه المشاعر الفياضة تزيد من أواصر الصداقة وتستنبت المعانى النبيلة ، وتلفظ معانى الحقد والضغينة في علاقة الصديق مع صديقه .

ولذا نجد الشعراء يكثرون من هذه المعانى .

يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلى (ت٢٣٥هـ)[2] :

إِنَّ مَاقَلَّ مِنْكَ يَكْثُرُ عِنْدِي وَكَثِيرٌ مِنَ الحَبِيبِ قَلِيلُ

- ومن إكرام الصديق : محاباته وإكرامه وتقديم حقه على حق الأُخوَّة والقرابة قال إبراهيم الصولى [3]:

أَمِيلُ مَعَ الصَّدِيقِ عَلَى ابْنِ أُمِّي وَأَقْضِي للصَّدِيقِ عَلَى الشَّقِيقِ

وَأَفْرِقُ بَيْنَ مَعْرُوفِي وَمَنِّي وَأَجْمَعُ بَيْنَ مَالِي وَالحُقُوقِ

فَإِنْ أَلْفَيْتَنِي حُرّاً مُطَاعاً فَإِنَّكَ وَاجِدِي عَبْدَ الصَّدِيقِ

إن تفضيل الشاعر لصديقه على ابن أمه ، إشعار بأن الصديق بمثابة الشاعر نفسه ، فكأن نفسيهما واحدة .

ويعبر أبو تمام (ت ٢٣١هـ) عن مشاعر الصداقة وأحاسيسها بمعان قريبة من أبيات الصولى ، يقول أبو تمام من قصيدة يمدح فيها سليمان بن وهب [4]:

ذو الوُدِّ مِنِّى وَذُو القُرْبَى بِمَنْزِلَةٍ وَإِخْوَتِي أُسْوَةٌ عِنْدِي وَإِخْوَانِي

عِصَابَةٌ جَاوَرَتْ آدَابُهُمْ أَدَبِي فَهُمْ وَإِنْ فُرِّقُوا فِي الأَرْضِ جِيْرَانِي

أَرْوَاحُنَا فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ وَغَدَتْ أَبْدَانُنَا فِي شَآمٍ أَوْ خُرَاسَانِ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٦٠٦) .

(٢) الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص(٤١١)شرح وتعليق على متولى صلاح .

(٣) معجم الأدباء ١٧٤/١ ط الحلبي .

(٤) ديوان أبي تمام ٣٣٤/٣-٣٣٥ .

يقوم **مفهوم الصداقة** عند أبي تمام في هذه الأبيات على مبدأ **الواجب** الذي يستعمله الإنسان مع أهله وذويه . وهو مبدأ واقعي وسلوكي واجتماعي ، ومبدأ روحي يقوم على المحبة والمودة والألفة (أرواحنا في مكان واحد) يستعمله مع أصحابه وأصدقائه .

- وهناك ماهو أكبر من إكرام الصديق ، هناك تحمل الأذى والضر في مقابل جلب المنفعة للصديق ، قال **عُمَارة بن عقيل** (ت٢٣٩هـ) [(١)]:

يَنْسَى مَضَرَّتَهُ لِنَفْعِ صَدِيْقِهِ ... لاَخَيْرَ فِي شَرَفٍ إِذَا لَمْ يَنْفَعِ

- والهدايا تحبب الصديق لصديقه ، وتولّد في القلوب مشاعر الألفة والوصال ، وتضع بينهما الاحترام والتقدير ، قال **أبو العتاهية** [(٢)]:

هَدَايَا النَّاسِ بَعْضِهِمُ لِبَعْضٍ ... تُوَلِّدُ فِي قُلُوبِهِمُ الوِصَالاَ

وَتَزْرَعُ فِي القُلُوبِ هَوًى وَوُداً ... وَتَكْسُوهُمْ إِذَا حَضَرُوا جَمَالاَ

وأبو العتاهية في هذين البيتين يطرح نظرية هائلة في الأخلاق والسلوك، فالالتقاء على قيم جمالية بين الصديق وصديقه من شأنه أن يطبع سلوك كلا الصديقين بالفاعلية والنماء والإحسان ، لأن الهدية قد طبعت في نفس الصديق قيمة جمالية ترتب عليها خلوص النفس من أوضارها وكزازتها وانتقالها إلى الجمال الأخلاقي والسلوكي.

والقيم الجمالية التي يمكن أن يلتقي عليها الأصحاب والأصدقاء تنسحب على الهدايا وكل سلوك حسن كما تنسحب على كل قيمة جمالية حسنة يتبادلها الأصحاب والأصدقاء حتى ولو كان استمتاعاً بمنظر طبيعي جميل، لأن هذه المنظر الجميل من شأنه أن يستخلص من النفس أنبل مافيها من جمال وحسن يوازى ذلك الجمال الطبيعي، فتلتقى النفوس حينئذٍ عند قيمة جمالية تحرك فينا بطريقة لاشعورية قيمة سلوكية أوأخلاقية جميلة.

٢- وصفات العقل والحكمة والحياء من الصفات التي تُمتَدح في أخلاق الصداقة وآدابها ، لأنها تمد هذه الأخلاق بالديمومة والنماء وتطبع غاياتها بالنجاح والتوفيق والإخلاص.

- وقد كانت **تجارب الشعراء** مصدراً غنياً لإمداد **مفهوم الصداقة** بالأفكار والمعانى اللطيفة .

يعرض **أبو العَطَاءِ السِّنْدِيُّ** (ت نحو ١٥٨هـ) خلاصة تجربته مع مولاه (عَنْبَر) حين

---

(١) محاضرات الأدباء ١/٢٧٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٦٠٨) وينسب لدعبل الخزاعي انظر ديوانه ص(٢١٧) وخرجه المحقق من تاريخ دمشق ٣/ ورقة ٢٩ ظ (ظهر الورقة من المخطوط) .

ابتاع الأول نفسه من الأخير وتحرر من رقبته، فقال يهجو عنبراً [١]:

إِذَا مَاكُنْتَ مُتَّخِذاً خَلِيلاً ... فَلَا تَثِقَنَّ بِكُلِّ أَخِي إِخَـاءِ
وَإِنْ خُيِّرْتَ بَيْنَهُمُ فَأَلْصِقْ ... بِأَهْلِ العَقْلِ مِنْهُمْ وَالحَيَـاءِ
فَإِنَّ العَقْلَ لَيْسَ لَهُ إِذَا مَا ... تُذُوكِرَتِ الفَضَائِلُ مِنْ كِفَاءِ

والفرق بين الصديق العاقل، والصديق الجاهل واضح ، فالعاقل يتوخى في الصداقة الصحبة الطيبة والعمل الصالح والمنطق السليم فلا يؤذى صديقه بكلمة نابية أو فعل قبيح ، أما الصديق الجاهل ، وإن كان يلتقى مع العاقل في المحبة والمودة لصديقه إلا أنه يجهل آداب الصحبة وواجباتها الخلقية والسلوكية، فلربما يأتى بالعمل القبيح وينطق بالكلام المستقبح فلا يلقى لذلك بالاً .

إذن الفرق واضح بين فوائد العقل وأضرار الجهل في أخلاق الصداقة ، وهو ما حذر منه صالح بن عبد القدوس (ت١٦٧هـ) في نصيحته لابنه [٢]:

عَدُوُّكَ ذُو العَقْلِ أَبْقَى عَلَيْـ (م) ـكَ مِنَ الصَّاحِبِ الجَاهِلِ الأَخْرَقِ
وَذُو العَقْلِ يَأْتي جَمِيلَ الأُمُو (م) رِ وَذِي خُلَّةُ الأَرْشَدِ الأَوْفَـقِ

وحتى من جهة العداوة فالعدو العاقل خير من الصديق الجاهل ، فيعلل **دعبل الخزاعي** (ت٢٤٦هـ) ذلك فيقول [٣]:

عَدَاوَةُ العَاقِلِ خَـيْرٌ إِذَا ... خُصِّلْتَهَا مِنْ خُلَّةِ الأَحْمَـقِ
لِأَنَّ ذَا العَقْلِ إِذَا لَمْ يُـزَعْ ... عَنْ حِلْمِهِ ، اسْتَحْيَا فَلَمْ يَخْرُقِ
وَلَنْ تَرَى الأَحْمَقَ يُبْقِي عَلَى ... دِيْنٍ ، وَلَاوُدٌّ ، وَلَايَتَّقِـي

فالعدو العاقل يردعه عن عداوته حلمه ، وإلا فحياؤه . أما الصديق الأحمق فإن صداقته لاتأتى بخير لأنها غير مؤسسة على العقل الذى يرتب المقدمات وفقاً لغايات سليمة ونتائج ناجحة وموفقة ، بل قائمة على الحمق الذي يخلط المقدمات ويضيع الفرص والغايات والنتائج فلا يبقى على دين ولاودٌ بل ربما تنقلب صداقته إلى عداوة في أقرب وقت .

٣- الصفاء والود :

من المقومات الأساسية للصداقة **الصفاء والود** ، فعليهما تقوم آداب الصداقة وأخلاقها. فالنفس إذا كانت صافية غير مكدرة فإنها تكون أنشط على فعل جميل الأخلاق ، وإن

---

(١) الأغاني ٣٢٩/١٧ .

(٢) الصديق والصداقة لأبي حيان التوحيدي ص(١٥/١٤) .

(٣) شعر دعبل الخزاعي د. عبد الكريم الأشتر ص(١٩٩) ط٢ مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

كانت مكدرة فإنها تلجأ إلى ماقبح من الأخلاق والآداب ، لأن الكدر يدفع النفس إلى اليأس والقلق والإحباط .

والصفاء والود لايكونان إلا مع الصبر ودماثة الأخلاق ، وقلما يتوفر ذلك في الأصدقاء .

سمع المأمون **أبا العتاهية** ينشد :

وَإِنِّي لَمُحْتَاجٌ إِلَى ظِلِّ صَاحِبٍ   يَرُوقُ ويَصْفُو إِنْ كَدَرْتُ عَلَيهِ

فقال المأمون : خذ مني الخلافة ، وأعطني هذا الصاحب[1] .

وقال بشار بن برد (ت١٦٧هـ) في شيء جرى بينه وبين حماد عجرد (ت نحو١٦١هـ)، وكان حماد يزري به في مجلس عقبة بن سلم ، قال **بشار** معرضاً بتقصير عقبة في حقوق الصداقة [2]:

وَلاخَيْرَ فِي وُدِّ امْرِىءٍ مُتَصَنِّعٍ   بِمَالَيْسَ فِيهِ ، وَالوِدَادُ صَفَاءُ

أفاد البيت أن التصنع في الود لايودى إلى نتائج سليمة وغايات نبيلة لأن المقدمات التي انبنت عليها الصداقة مقدمات متناقضة ... ودٌّ ظاهر وخبث مستتر، وبما أن دافع الخبث في النفوس الآثمة قوى ، فإن الود لايبقى مع الخبث ، ومن ثم تظهر العداوة والبغضاء .

٤- ومن آداب الصداقة **مداراة** أخطاء الصديق ، لأن إظهار هذه الأخطاء غالباً مايثير الأحقاد ويعكر صفو المودة ، قال محمود الوراق [3]:

دَارِ الصَّدِيقَ إِذَا اسْتَشَاطَ تَغَضُّباً   فَالغَيْظُ يُخْرِجُ كَامِنَ الأَحْقَادِ

وَلَرُبَّمَا كَانَ التَّغَضُّبُ بَاحِثاً   لِمَثَالِبِ الآبَاءِ وَالأَجْدَادِ

- أما **عَلِيُّ بنُ الجَهْمِ** (ت٢٤٩هـ) فإنه يرى أن للصداقة تبعات ومسئوليات من أبرزها قبول الصديق بمبدأ **العتاب** ، لأن العتاب يصحح مفهوم الصداقة كلما خرج عن الصواب ، قال علي بن الجهم [4]:

أُعَاتِبُ ذَا المَوَدَّةِ مِنْ صَدِيقٍ   إِذَا مَارَابَنِي مِنْهُ اجْتِنَابُ

إِذَا ذَهَبَ العِتَابُ فَلَيْسَ وُدٌّ   وَيَبْقَى الوُدُّ مَابَقِيَ العِتَابُ

---

(١) محاضرات الأدباء ٢/ ٢٠ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١/ ١٥٣ .

(٣) محاضرات الأدباء ١/ ٢٢٤ .

(٤) بهجة المجالس ١/ ٧٢٦ ، والبيتان غير موجودين في ديوانه الذي حققه خليل مردم بك في طبعته الثانية / لجنة التراث العربي ، بيروت .

وهناك نظرة متوسطة بين نظرتى محمود الوراق وعلي بن الجهم ، ترى أن (كثرة العتاب سبب للقطيعة ، واطراح جميعه دليل على قلة الاكتراث بأمر الصديق ، وقد قيل: علة المعاداة ، قلة المبالاة ، بل تتوسط حالتا تركه وعتابه ، فيسامح بالمتاركة ، ويستصلح بالمعاتبة ، فإن المسامحة والاستصلاح إذا اجتمعا ، لم يلبث معهما نفور ، ولم يبق معهما وَجْد، وقد قال بعض الحكماء:

لاتكثرن معاتبة إخوانك ، فيهون عليهم سخطك ، وقال منصور النمرى (ت١٩٠هـ):

أَقْلِلْ عِتَابَ مَنِ اسْتَرَبْتَ بِوُدِّهِ ... لَيْسَتْ تَنَالُ مَوَدَّةٌ بِعِتَابِ [(١)]

- والأخذ بحسن الظن وحمل الأخطاء محملاً حسناً ربما يعطى فرصة للصديق المخطىء للرجوع إلى الصواب .

أما تلمس الأخطاء والاجتهاد في البحث عنها فإنه يحدث نوعاً من الشك في العلاقة بين الصديق وصديقه مما يفوت فرصة رجوعه إلى الصواب ، ومن ثم تتراكم الأخطاء وتتزاحم ، لتوجد بعد ذلك سحباً كثيفة مظلمة ينقطع معها حبل الود ، وتتمزق فيها عرى الصداقة والصحبة .

وهذا ماالتفت إليه بشار بن برد (ت١٦٧هـ) حين دعا إلى اعتبار الصديق خالصاً من العيوب كسبيكة الذهب التي لايخالطها صدأ يقول [(٢)]:

فَدَعِ التَّبَحُّثَ عَنْ أَخِيْكَ، فَإِنَّهُ ... كَسَبِيْكَةِ الذَّهَبِ الَّذِي لَايَكْلَفُ

لأن البحث عن صديق صافي المودة خالص من جميع الشوائب الذميمة أمر قد يكون مستحيلاً وقد يكون المقصود التنبيه على أن بناء علاقات الأخوة والصداقة ينبغي أن تقوم على حسن النية وحمل الأمور محملاً حسناً وليس على اتباع الظن، لأن من شأن ذلك أن يمزق الأواصر والعلائق لأن سوء الظن لايأتي بخير.

ويدعونا بشار بن برد مرة ثانية إلى التعامل بواقعية مع هذه القضية، وألا نعيش في مثاليات مفرطة قد تكون لها عواقب غير محمودة ، فيقول [(٣)]:

إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الذُّنُوبِ مُعَاتِبـاً ... صَدِيْقَكَ لَمْ تَلْقَ الَّذِي لَاتُعَاتِبُهْ

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص(١٧٩) .

(٢) الصداقة والصديق ص(٣٨٩) ، والبيت غير موجود في ديوانه بتحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، لايكلف : لايصدأ .

(٣) ديوان بشار بن برد ٣٢٦/١ .

فَعِشْ وَاحِداً ، أَوْ صِلْ أَخَاكَ فَإِنَّـهُ مُقَارِفُ ذَنْبٍ مَرَّةً وَمُجَانِبُـه
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مِرَاراً عَلَى القَذَى ظَمِئْتَ، وَأَيُّ النَّاسِ تَصْفُو مَشَارِبُه

يضعنا بشار بن برد أمام خيارين ليس أحدهما بأحسن من الآخر ، ولكن علينا أن نختار ما خطره أقل ، فإما أن تعاتب صديقك في كل ذنب اقترفه ، فيترك صحبتك لتعيش في عزلة عن الناس ، وهذا خيار صعب . وإما أن تواصله على مافيه من خير وشر ، وهذا خيار أقل ضرراً من سابقه لأنه إذا أخطأ مرة فإنه سيجانبه مرة أخرى .

لهذا ينبغي أن يكون صدرك رحباً تجاه صديقك ، فإنك لن تجد صديقاً خالياً من الأخطاء والعيوب ، صافي المودة .

وقد بحث عبد الله بن طاهر عن مثل هذا الصديق النقى فلم يجده ، لأنه ضرب من المستحيل ، قال [1]:

طَلَبْتُ أَخاً مَحْضاً صَحِيْحاً مُسَلَّماً نَقِيّاً مِنَ الآفَاتِ فِي كُلِّ مَوْسِمِ
لِأَمْنَحَهُ وُدِّي ، فَلَمْ أَجِدِ الَّذِي طَلَبْتُ ، وَمَنْ لِي بِالصَّحِيحِ المُسَلَّمِ
وَمَنْ لَمْ يَطِبْ نَفْساً وَيَسْتَبْقِ صَاحِباً وَيَغْفِرْ لِأَهْلِ الوُدِّ ، يَصْرِمْ وَيُصْرَمِ

٥- ومن آداب الصداقة وأخلاقها أن يحب الإنسان مايحبه لصديقه ، ويكره مايكرهه لصديقه ، قال المأمون (ت٢٠٨هـ) لعبد الله بن طاهر [2]:

أَخِي أَنْتَ وَمَوْلَايَ وَمَنْ أَشْكُرُ نُعْمَاهُ
وَمَاأَحْبَبْتُ مِنْ أَمْرٍ فَإِنِّي - الدَّهْرَ- أَهْوَاهُ
وَمَاتَكْرَهُ مِنْ شَيءٍ فَإِنِّي لَسْتُ أَرْضَاهُ

- والصداقة القائمة على **المحبة** من شأنها أن تطبع علاقة الصديق بصديقه بطابع **الانسجام** ، وتوحد الغايات وترقى المشاعر بينهما .

(قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلم الإسكندر : من الصديق ؟ قال : إنسان هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك) [3].

- أما البغض والحسد فهما آفة الصداقة ، قال **محمود الوراق** (ت٢٢٥هـ) [4]:

لَاتَحْسِدَنَّ أَخَاكَ ، وَارْ (م) عَ له ، عَلَى الأَيَّامِ عَهْدَهْ

(١) الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص(٤٧٤) .

(٢) الصداقة والصديق ص(١٣٨) .

(٣) المصدر السابق ص(٦٦) ، وانظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٦٥) .

(٤) الصداقة والصديق ص(٣٤٨) .

حَسَدُ الصِّدِّيقِ صَدِيقَهُ وَأَخاهُ ، مِنْ سَقَمِ المَـوَدَّةْ

- وثمة نماذج شعرية في غاية الروعة تجمع بين النظرتين **المثالية والواقعية** في مفهـوم الصداقـة ، فالمثالية تدفع الصداقة إلى السمو الروحي والارتقاء الأخلاقي ، بينما تدعو الواقعية إلى التعـامل مع وقائع الأشياء وتدعو إلى تجاوز ماهو سيء إلى ماهو خير ، وفقـــاً للخيـارات المطروحـة والبدائل المتوفرة ، قال سعيد بن حميد (ت٢٥٠هـ) [١]:

جَعَلْتُ لِأَهْلِ الوُدِّ أَنْ لاأَرِّتَهُمْ بِغَدْرٍ،وَإِنْ مَالُوا إِلَى جَانِبِ الغَــدْرِ
وَأَنْ أَجزِىَ الوُدَّ الجَمِيلَ بِمِثْلِهِ وَأَقْبَلَ عُذْراً جاءَ مِنْ جِهَةِ العُــذْرِ
وَأَحْمِلَهُ مِنِّي عَلَى حُكْمِ مُنْصِفٍ تَعلَّمَ حَزْمَ الرَّأْيِ مِنْ عِقَبِ الدَّهْــرِ
وَإِنْ يَدْعُنِي وَصْلٌ أُجِبْهُ مُلَبِّيـاً وَإِنْ يَدْعُنِي هَجْرٌ أُجِبْ دَاعِيَ الهَجْرِ

ويبدو أن لسعيد بن حميد تجارب ناجحة في موضوع الصداقة ، فهاهو يعرض لنا تجربـة رائدة في التعامل مع الصديق ، وخاصة في الأحوال الحرجة التي تتفاقم فيها الأخطاء وتكثر فيها الذنوب ، ويصعب فيها الإصلاح إلا في الأحوال النـادرة التي يتطلب فيها الحكمة والخبرة والمراس كما فعل **سعيد بن حميد** في قوله [٢]:

إِذَا كَثُرَتْ ذُنُوبٌ من خَلِيلٍ فَقِفْهُ بَيْنَ وَصْلٍ واجْتِنَــابِ
وَأَنْظِرْهُ ، فَلِلأَيَّـامِ حُــكْمٌ بِذَلِكَ،كُلُّ مَاضِي العَزْمِ نَـابِي
وَعَاتِبْهُ ، فَكَمْ أَبْدَى عِتَــابٌ جَلِيَّةَ مُشْكِلٍ بَعْدَ ارْتِيَــابِ
وَرَجِّ النَّفْعَ فِي الإِعْرَاضِ عَنْهُ إِذَا أَخْفَقْتَ من نَفْعِ العِتَـابِ
وَراجِعْهُ بِعَفْوِكَ حِيْنَ يَثْنِـــي عِنَاناً للرُّجُوعِ أَوْ الإِيَــابِ
فَإِنَّ العَفْوَ عَنْ ذِي الحَزْمِ أَوْلَى إِذَا قَدَرَتْ يَدَاكَ عَلَى العِقَابِ
فَإِنَّكَ وَاجِدٌ للحيِّ ذَنْبــاً وَتَعْدَمُ ذَنْبَ مَنْ تَحْتَ التُّرَابِ

اتبع سعيد بن حميد خطوات موفقة في إصلاح العلاقة بين الصديق وصديقه وهي :

أ- استعمال أسلوب الوصـل تـارة والاجتنـاب تـارة أخـرى ، حسبما تمليه طبيعـة الموقــف وماتظهره الأيام من نجاح أو إخفاق .

ب- استعمال أسلوب العتاب في تصحيح الخطأ .

ج- في حال فشل أسلوب العتاب يستعمل أسلوب الإعراض والاجتناب عنه .

د- استعمال العفو في حال وجود بوادر طيبة من الصلاح .

---

(١) الصداقة والصديق ص(١٤٦) .

(٢) الصداقة والصديق ص(١٤٥) .

- ومن التجارب الناجحة في إصلاح العلاقة بين الصديق وصديقه **تجربة الخريمي** (ت٢١٤هـ) التي يعرضها لنا في هذه الأبيات [١]:

وَإِنِّي لَتَصْفُو للخَلِيلِ سَرِيْرَتِي ... وَإِنْ جُعِلَتْ أَشْيَاءُ مِنهُ تُرِيبُ
أُعَاتِبُهُ مَزْحاً وَأَعْرِضُ بِالَّتِي ... لَهَا بَيْنَ أَثْنَاءِ الضُّلُوعِ دَبِيبُ
أَخَافُ لجَاجَاتِ العِتَابِ بِصَاحِبِي ... وَلِلْجَهْلِ مِنْ قَلْبِ الحَلِيمِ نَصِيبُ
أَذِلُّ لَهُ حَتَّى كَأَنِّي بِذَنْبِهِ ... إِلَيَّ بِذَنْبٍ لِي إِلَيْهِ أَتُوبُ
(لِيَحْيَا) دَفِيْنٌ مِنْ مَوَدَّةِ بَيْنِنَا ... فَيُخْلِفَ ظَنٌّ أَوْ يَئُوبُ غَرِيبُ
فَإِنْ فَاءَ لَمْ أَعْدُدْ عَلَيْهِ ذُنُوبَهُ ... وَهَلْ بَعْدَ فَيْئَاتِ الرِّجَالِ ذُنُوبُ
وَإِنْ لَجَّ فِي هَجْرِي صَفَحْتُ تَكَرُّماً ... لَعَلَّ الحِجَا بَعْدَ العُزُوبِ يَثُوبُ
وَصُنْتُ أَدِيمَ الوَجْهِ مِنْهُ وَلَمْ يَزَلْ ... وَفَائِي لَهُ حَتَّى يَزُولَ عَسِيبُ
وَلَمْ أُفْشِ سِراً كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ ... وَلِلسِّرِّ رَاعٍ حَافِظٌ وَرَقِيبُ

يضيف **الخريمي** إلى تجربة سعيد بن حميد معان جديدة في التعامل مع الصديق منها : استعمال **العتاب** في صورة المزاح ، وتجنب استعمال الأسلوب المباشر في النصح لما قد يثيره من أحقاد وضغائن .

ومنها : أن يتظاهر الإنسان بأنه هو فاعل الذنب وليس صديقه، وذلك لئلا يحرج صديقه بل ليستتبت فيه معانى الود والمحبة .

ثم هو إن رجع إلى صوابه لايعدد له أخطاءه ولايذكره بها حتى تظل النفوس صافية ، ووسائل المودة قائمة .

ويستعمل بالإضافة إلى ماذكر خلق الحلم والوفاء وحفظ السر وغيرها. إن تجربتي سعيد بن حميد والخريمي تصلحان لأن تكونا خطة عملية وتربوية لخلق الصداقة وإصلاح ماقد يعتريها من أخطاء .

٦- ونجاح الإنسان في علاقاته مع أصدقائه دليل قوى على نجاح الإنسان في حياته، لأن المكثر من الأصدقاء يكون (أقوى منعة ويداً ، وأوفر تحبباً وتودداً ، وأكثر تعاوناً وتفقداً . وقيل لبعض الحكماء : ماالعيش ؟ قال إقبال الزمان ، وعز السلطان ، وكثرة الإخوان ، وقيل حلية المرء كثرة إخوانه) [٢] .

---

(١) ديوان الخريمي (أبي يعقوب إسحاق بن قوهى ، جمع وتحقيق على جواد الطاهر ، محمد جبار المعيد ص(١٢/١٣) عسيب : جبل ذكره امرؤ القيس في شعره .

(٢) أدب الدنيا والدين ص(١٧١) .

قال محمود الوراق (ت٢٢٥هـ)[1] :

تَكَثَّرْ مِنَ الإِخْوانِ مَااسْطَعْتَ إِنَّهُمْ ... عِمَادٌ إِذَا اسْتَنْجَدْتَهُمْ وَظُهُوْرُ
فَمَا بِكَثِيرٍ أَلْفُ خِلٍّ وَصَاحِبٍ ... وَإِنَّ عَدُوّاً وَاحِداً لَكَثِيرُ

يحثنا الوراق إلى الاستكثار من الأصدقاء مااستطعنا إلى ذلك سبيلاً لأن الأصدقاء قوة للإنسان في كل موقف وحال ، فليس كثيراً أن يكون للإنسان ألف صديق ، ولكن عدواً واحداً كثير ، لأنه يكفي لأن ينغص على الإنسان حياته ويعرقل طموحاته .

وأبيات الوراق مستوحاة من كلام سليمان بن داود -عليهما السلام- لابنه : (لاتستكثر أن يكون لك ألف صديق ، فالألف قليل ، ولاتستقل أن يكون لك عدو واحد ، فالواحد كثير) [2].

٧- والإنسانُ يُعْرَفُ بصاحبه ، فإن كانت صحبته صالحة فذلك دليل على صلاحه ، وإن كانت سيئة فذلك دليل على فساد خلقه ، قال صلى الله عليه وسلم ﴿الرَّجُلُ عَلَى دِيْنِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلْ﴾[3]

قال يحي بنُ أَكْثَمَ القاضى(ت٢٤٢هـ) [4]:

وَقَارِنْ إِذَا قَارَنْتَ حُرّاً فَإِنَّمَا ... يَزِينُ وَيُزْرِي بِالْفَتَى قُرَنَاؤُه

وقال محمد بن كُنَاسَةَ (ت٢٠٧هـ) ينصح ابنه حين رآه مع أحداث لم يرضهم [5].

وَيُزَنُّ ذُو الحَدَثِ المُرِيــ (م) ـبُ بما يُزَنُّ بِهِ القَرِينُ

وقال عبد الصمد بن المُعَذَّل (ت٢٤١هـ)[6] :

لَاتَسْأَلَنَّ المَرْءَ عَنْ حَالِهِ ... مَاأَشْــبَهَ المَرْءَ بِأَصْحَابِهِ

وإنما يصلح الصديق لأن يكون مقياساً ومرآة لصديقه ، لأن الصداقة القائمة بينهما تقوم على المشاركة في السلوك والأخلاق ، (والاتفاق في الآراء والاعتقادات) [7].

---

(١) محاضرات الأدباء ٦/٢ ، وتنسب إلى ابن الرومي في أدب الدنيا والدين ص(١٨٢ ، وإلى الشافعي في – شعره وأدبه – د. محمد إبراهيم نصر/ص(٣٨) .

(٢) أدب الدنيا والدين ص(١٨٢) .

(٣) رواه الترمذي باب الزهد ٤٥ حديث ٢٣٧٨ ، شرح السنة للبغوي ٧/١٣ الحديث رقم٣٤٨٦.

(٤) كتاب الزهرة ١٠١/٢ ، وتنسب الأبيات لصالح بن عبد القدوس في تهذيب تاريخ ابن عساكر٣٧٨/٦.

(٥) الأغاني ٢٤٣/١٣ .

(٦) بهجة المجالس ٧٠٨/١ .

(٧) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص(٢٤) .

بل إن الصديق يتأثر بصديقه بما هو أدق من ذلك إنه يتأثر به بمجرد النظر إليه ، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) : (وليس إعداء الجليس بجليسه في خلُقهِ ومقاله وفعاله فقط بل بالنظر إليه ، فالنظر في الصورة يؤثر في النفوس أخلاقاً مناسبة لخلق المنظور إليه ، فإن من دامت رؤيته لمسرور سُرَّ أو لمحزون حَزِنَ ، وليس ذلك في الإنسان فقط ، بل في الحيوانات والنبات) [١].

ويرى صالح بن عبد القدوس (ت١٦٧هـ) أن أخلاق صديق السوء تنتقل إلى صديقه كما تنتقل الأمراض المعدية إلى الرجل الصحيح ، قال [٢]:

وَاحْذَرْ مُعَاشَرَةَ الدَّنِي فَإِنَّهَا ... تُعْدِي كَمَا يُعْدِي الصَّحِيْحَ الأَجْرَبُ

ويتطور هذا التحذير من الصحبة السيئة عند أبي تمام إلى قاعدة أخلاقية مفادها أن من يجارى الدنيء في خلقه فهو مثله في دناءة الخلق ، يقول [٣]:

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقٍ دَنِيْئاً ... فَأَنْتَ وَمَنْ تُجَارِيهِ سَوَاءُ

رَأَيْتُ الحُرَّ يَجْتَنِبُ المَخَازِي ... وَيَحْمِيهِ عَنِ الغَدْرِ الوَفَاءُ

٨- ومن آداب الصداقة زيارة الصديق لصديقه ، وفقاً لآداب وحالات معينة ، قوامها التوسط والاعتدال غير مقلٍّ ولامكثر ، [فإن تقليل الزيارة داعية الهجران ، وكثرتها سبب الملال ، وقد قال صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة - رضي الله عنه - ﴿يَاأَبَا هُرَيْرَةَ : زُرْ غِباً تَزْدَدْ حُبّاً﴾[٤]]

ويقول بشار بن برد (ت١٦٧هـ) [٥]:

لَاتَجْعَلَنَ أَحَداً عَلَيْكَ إِذَا ... أَحْبَبْتَهُ وَهَوَيْتَهُ رَبّــا

وَصِلِ الخَلِيلَ إِذَا شُغِفْتَ بِهِ ... وَاطْوِ الزِّيَارَةَ دُوْنَهُ غِبّــا[٦]

فَلِذَاكَ خَيْرٌ مِنْ مُوَاصَلَةٍ ... لَيْسَتْ تَزِيْدُكَ عَنْدَهُ قُرْبا

- والصد والوصل طرفا الموازنة في مفهوم الزيارة ، إذ الصد يورث البغض والجفوة ، والمبالغة في الوصل تورث الملل الذي قد يتطور لاحقاً فيلتقي مع الصد في البغض والجفوة .

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٦٨) .

(٢) معجم الأدباء ٩/١٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٦/٤ .

(٤) أدب الدنيا والدين ص(١٧٨) .

(٥) بهجة المجالس ٢٥٨/١ ، والأبيات غير موجودة في ديوان بشار ، ولافي المختار من شعره للخالدين .

(٦) الغب : قال أبو عمرو : غب الرجل إذا جاء زائراً يوماً بعد أيام ، قال الحسن من كل أسبوع ، قال ابن الأثير : نقل الغب من أوراد الإبل إلى الزيارة . (اللسان مادة غبب) .

ولذا ينبغي أن يسلك الإنسان سلوكاً متزناً فيصل متى كان الوصل نافعاً، ويصد متى كان الوصل مورثاً للملل ، وهذا مايدعو إليه **سعيد بن حميد** (ت٢٥٠هـ) [١]:

وَكُنْتُ إِذَا مَاصَاحِبٌ مَلَّ صُحْبَتِي ... صَدَدْتُ ، وَبَعْضُ الصَّدِّ فِي الحُبِّ أَمْثَلُ

فالملل الناتج من استمرار الزيارة يمكن دفعه بالصد ، لأن الصد يورث الاشتياق في هذه الحالة .

أما **أبو العتاهية** فلا يدع الأمور بين الصديقين تصل إلى حد الملل أو الهجران ، فيدعو ابتداءً بأن يقلل الإنسان من زيارة صديقه حتى لاتتحول إلى ملل ومن ثم تحتاج إلى علاج كما حصل مع سعيد بن حميد من قبل ، يقول أبو العتاهية [٢]:

أَقْلِلْ زِيَارَتَكَ الصَّدِيقَ وَلَاتُطِلْ ... هِجْرَانَهُ فَيَلِجَّ فِي هِجْرَانِهِ

إِنَّ الصَّدِيْقَ يَلِجُّ فِي غِشْيَانِهِ ... لِصَدِيْقِهِ فَيَمَلُّ مِنْ غِشْيَانِهِ

حَتَّى تَرَاهُ بَعْدَ طُوْلِ مَسَرَّةٍ ... بِمَكَانِهِ مُسْتَثْقِلاً لِمَكَانِهِ

٩- ولم يهمل الشعراء الإشارة إلى الصاحب السيء وبيان صفاته وأخلاقه، لأن ذلك من شأنه أن يصحح **مفهوم الصداقة** ، حين يعرف الشيء ونقيضه .

فمن صفات الصديق السيء أن غاية الصداقة ليست لمعنى نبيل أو مودة صادقة بل للحصول على منفعة شخصية ، وهذه غاية سيئة تتكشف في حالات الضيق والعسر التي يمر بها الإنسان .

وهو ماحصل بين حماد عجرد (ت١٦١هـ) وصاحب له أساء إلى حق الصحبة فقال[٣]:

كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ لَسْتَ تُنْكِرُهُ ... مَادُمْتَ مِنْ دُنْيَاكَ فِي يُسْرِ

مُتَصَنِّعٍ لَكَ فِي مَوَدَّتِهِ ... يَلْقَاكَ بِالتَّرْحِيْبِ وَبِالبِشْرِ

يُطْرِي الوَفَاءَ وَذَا الوَفَاءِ وَيَلْـ ... ـحَى الغَدْرَ مُجْتَهِداً وَذَا الغَدْرِ

فَإِنْ عَدَا -وَالدَّهْرُ ذُو غِيَرٍ- ... دَهْرٌ عَلَيْكَ عَدَا مَعَ الدَّهْرِ

وللشافعي **تجارب خصبة** مع الصديق السيء ، بل إن تجاربه غالباً مايحيلها إلى ما يشبه **النظرية الخلقية** في أخلاق الصداقة .

---

(١) الصداقة والصديق ص(١٤٧) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٠١) ، والأغاني ٤/٩٦ ، وهي بلا عزو في أدب الدنيا والدين ص(١٧٨) .

(٣) عيون الأخبار ٣/٨٠ .

فالصداقة أخلاق وآداب ومواقف ، فهي ليست تصنعاً وتكلفاً بل هي سجية وطبع وهي ليست خيانة وجفاء بل هي أمانة ومودة ، وهي ليست لحظات عابرة لقضاء مصلحة ، بل هي مواقف أصلية تضرب بجذورها في التاريخ وتطلق أغصانها في آفاق المستقبل .

فإذا فقدت تلك المعاني النبيلة في الصديق فلا قيمة للدنيا بأجمعها ، لأن الصداقة هي الحياة كلها ، قال الشافعي [1].

إِذَا المَرْءُ لَايَرْعَاكَ إِلَّا تَكَلُّفـــا فَدَعْهُ وَلَاتُكْثِرْ عَلَيْهِ التَّأَسُّفَا

فَفِي النَّاسِ أَبْدَالٌ وَفِي التَّرْكِ رَاحَةٌ وَفِي القَلْبِ صَبْرٌ لِلْحَبِيْبِ وَلَوْ جَفَا

فَما كُلُّ مَنْ تَهْوَاهُ يَهْوَاكَ قَلْبُـهُ وَلَاكُلُّ مَنْ صَافَيْتَهُ لَكَ قَدْ صَفَا

* * *

إِذَالَمْ يَكُنْ صَفْوُ الوِدَادِ طَبِيْعَـةً فَلَا خَيْرَ فِي خِلٍّ يَجِيءُ تَكَلُّفَـا

وَلَاخَيْرَ فِي خِلٍّ يَخُونُ خَلِيْلَـهُ وَيَلْقَاهُ مِنْ بَعْدِ المَوَدَّةِ بِالجَفَـا

وَيُنْكِرُ عَيْشاً قَدْ تَقَادَمَ عَهْـدُهُ وَيُظْهِرُ سِراً كَانَ بِالأَمْسِ قَدْ جَفَـا

سَلَامٌ عَلَى الدُّنيا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِهَا صَدِيقٌ صَدُوقٌ صَادِقَ الوَعْدِ مُنصِفَا

ومن صفات الصاحب السيء أنه يصحب متى شاء ويهجر متى شاء لايعطي للصداقة حقاً ولايقيم لها حرمة ، ومثال ذلك قول بشار بن برد في صديق له يصادق متى شاء ويؤاخي ويهجر كيفما شاء [2]:

أَرَاكَ اليَوْمَ لِي،وَغداً لِغَيْرِي وَبَعْدَ غَدٍ لِذِي قُرْبٍ إِلَيْكَـا

إِذَا آخَيْتَ ذَا ،فَارَقْتَ هَـذَا كَأَنَّ فِرَاقَهُ حَتْمٌ عَلَيْكَـا

فَأَقْدَمُهُم أَخَسُّهُمْ جَمِيْعـاً وَأَحْدَثُهُمْ أَحَبُّهُمْ لَدَيْكَـا

وَكُلُّهُمُ-وَإِنْ طَرْمَذْتَ فِيهِ- سَتَتْرُكُهُ-وَشِيْكاً-مِنْ يَدَيْكَـا

وهناك من الأصدقاء من لايكتفي بتحقيق مصلحته الشخصية حين يكون صاحبه ميسوراً ، بل كذلك حين يكون معسر الحال ، وفي ظروف حالكة ، ليزيد في معاناة صاحبه ، ويوغل في إيذائه ، وتلك طبيعة شريرة آثمة ، يقول إبراهيم بن عَبَّاس الصُّوليُّ (ت٢٤٣هـ) في صديق له [3]:

---

(١) الشافعي – شعره وأدبه – ص(٤٢) .

(٢) الصداقة والصديق ص(٣٠٠) ، طرمذت : افتخرت : (انظر لسان العرب مادة طرمذ) ، والأبيات في ديوانه تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٤٥/٤ .

(٣) الصداقة والصديق ص(٢٠٨) .

أَخٌ بَيْنِي وَبَيْنَ الدَّهْـــ (م) ــرِ ، صَاحَبَ أَيَّنا غَلَبَا
صَدِيقٌ مَااسْتَقَامَ،فَـإِنْ نَبَا دَهْـرٌ عَلَيَّ نَبَـا
وَثَبْتُ عَلَى الزَّمانِ بِـهِ فَعَادَ بِهِ ، وَقَدْ وَثَبَـا
وَلَوْ عَادَ الزَّمَانُ لَنَـا لَعَادَ لَنا أَخـاً حَدِبَـا

الصداقة - كما يراها الشعراء - أخلاق وآداب ومواقف قوامها الصفاء والمودة ، وليست مصالح مشتركة تحكمها الأهواء ، وهي كذلك ليست لحظات عابرة اقتضتها بعض الظروف .

إنها صدق وإخلاص وأصالة لاتهزها مطامع النفس ولامصائب الحياة ونكبات الدهر .

ثانياً : آداب الحديث والاستماع

لما كان مرد كثير من المشاكل يعود إلى ماينطق به اللسان من قبيح القول، أو نتيجة لسوء فهم الكلام المنطوق ، فقد صار من الواجب لدى العقلاء من وضع آداب وأخلاق للحديث والاستماع تحد من المشاكل وسوء الفهم الناتجة عنهما.

وقد تناول شعراء العصر بعضاً من هذه الآداب ، واطلع شعراء الزهد بدور بارز في الحث على مجموعة من الآداب مثل :

- **الصــدق :**

يعد الصدق من الآداب والأخلاق الفاضلة لأنه يؤدى إلى غاية مستقيمة وهدف نبيل ، فأي عمل لايقوم على معنى الصدق هو عمل مختل يؤدي إلى غايات متصارعة وأهداف متناقضة يضيع معها جهد الإنسان وعمله .

ولذا حث الإسلام على اتخاذ **الصدق** خلقاً احتماعياً ومنهجاً شاملاً للحياة، وحذر من مغبة الكذب ومايخلفه من أخطار على الدين والمجتمع ، قال تعالى :

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ * وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1]

ولذا فالصدق أساس طريق الإيمان الحق والخلق الفاضل ، وهو الفارق بين الإيمان والنفاق ، والكذب عكس ذلك طريق للنفاق والضلال والخلق السيء ، قال صلى الله عليه وسلم **﴿أَرْبعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقاً خَالِصاً ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى يَدَعَهَا : إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ**

---

(١) الزمر ٣٢/٣٣ .

فَجَرَ﴾ متفق عليه[1] .

وقد التفت الشعراء بصفة عامة وشعراء الزهد بصفة خاصة إلى تبيان خطر الكذب وضرره ، ومنافع الصدق وفوائده على الفرد والمجتمع قال **محمود الوراق** (ت٢٢٥هـ) [2]:

اصْدُقْ حَدِيْثَكَ إِنَّ فِى الصِّدْ ... قِ الخَلَاصَ مِنَ الدَّنَسْ

وَدَعِ الكَذُوبَ لِشَأْنِهِ ... خَيْرٌ مِنَ الكَذِبِ الخَرَسْ

والصدق أزكى فنون القول لأنه يقود الكلام إلى معرفة الحق والصواب، ويدفع الزيغ والضلال والباطل ، ولذا يحث **أبو العتاهية** على الصدق فيقول [3]:

واعْمَدْ إِلى صِدْقِ الحَدِيْـ (م) ـثِ فَإِنَّهُ أَزْكَى فُنُونِهْ

ومن الصدق الإيفاء بالوعد وعدم إخلافه ، لأن الإيفاء بالوعد فيه نجاح الإنسان في عمله ، وإخلاف الوعد يضيع جهد الإنسان ووقته ، ويعرضه للفشل وعدم النجاح ، قال محمد بن حازم **الباهلي** (ت٢١٥هـ) [4]:

إِذَا قُلْتَ فِي شَيءٍ (نَعَمْ) فَأَتِمَّهُ ... فَإِنَّ (نَعَمْ) دَيْنٌ عَلَى الحُرِّ وَاجِبُ

وَإِلَّا فَقُلْ (لَا) تَسْتَرِحْ وتُرِحْ بِهَا ... لِئَلا يَقُولَ النَّاسُ إِنَّكَ كَاذِبُ

٢- الصمت :

الصمت درجة ثانية بعد صدق الحديث ، فلئن كان الصدق نقيض الكذب فإن الصمت نقيض الثرثرة التي لاتؤدى إلى نتائج صحيحة أو غايات نبيلة ، ولذا فالصمت يقوم مقام الصدق في حالة عدم حضوره ولذا قال صلى الله عليه وسلم ﴿مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ﴾ متفق عليه [5].

فالصمت إذن رسالة صادقة وموجزة لأنه بديل عن الصدق في حال غيابه من جهة ، وكلام موجز من جهة ثانية لأنه نقيض الثرثرة الفارغة ، يقول أبو العتاهية [6]:

يَخُوْضُ أُنَاسٌ فِي الكَلَامِ لِيُوجِزُوا ... وَلَلصَّمْتُ فِي بَعْضِ الأَحَايِيْنِ أَوْجَزُ

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٥٦٨/١ حديث رقم (٦٩٠) .

(٢) بهجة المجالس ٥٧٢/١-٥٧٣ وديوانه تحقيق د.محمد زهدى يكن ص٦٨ ط دار يكن / بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٠٣) .

(٤) ديوان الباهلي / محمد خير البقاعي ص(٣٨) دار قتيبة / دمشق .

(٥) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١٠٣٤/٢ حديث رقم (١٥١٢) .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٨٦) .

إذا كُنْتَ عَنْ أَنْ تُحْسِنَ الصَّمْتَ عَاجِزاً   فَأَنْتَ عَنِ الإِبْلاغِ فِي القَوْلِ أَعْجَزُ

بل إن **الصمت** كذلك أحسن حالاً وأفضل مقالاً من المنطق الصحيح في غير حينه ، لأن ذلك قد يجر مصائب وويلات ، خاصة إذا كان في إصلاح ذات البين ، فالصمت عند التوفيق بين الخصمين أفضل من كلمة الحق المثيرة، ولذلك صار الصمت أفضل من الكلام في غير وقته ، قال **أبو العتاهية** (ت٢١١هـ)[1]:

والصَّمْتُ أَجْمَلُ بِالفَتَى   مِنْ مَنْطِقٍ في غَيْرِ حِيْنِهِ

لاخَيْرَ في حَشْوِ الكَلا (م)   مِ إِذَا اهْتَدَيْتَ إِلَى عُيُونِهِ

ويناقش أبو العتاهية قضية المفاضلة بين السكوت والكلام مناقشة منطقية، تعتمد على الدلالة التاريخية فالسكوت من أخلاق كرام الناس وأخيارهم وأكثرهم خبرة وتجربة في الحياة ، وتعتمد على الدلالة الواقعية ، حيث قد يندم الإنسان مرة على سكوته ، ولكن في مقابل ذلك قد يندم مرات كثيرة على كلامه ، لأن الكلام قد يساء فهمه من قبل المستمعين ، وقد يخون الكلام صاحبه حين لايحسن المتكلم التعبير عما يريده ، قال أبو العتاهية: [2]

إِنْ كَانَ يُعْجِبُكَ السُّكُوتُ فَإِنَّهُ   قَدْ كَانَ يُعْجِبُ قَبْلَكَ الأَخْيَارا

وَلَئِنْ نَدِمْتَ عَلَى سُكُوتِكَ مَرَّةً   فَلَقَدْ نَدِمْتَ عَلَى الكَلَامِ مِرَارا

إِنَّ السُّكُوتَ سَلَامَةٌ وَلَرُبَّمَا   زَرَعَ الكَلَامُ عَدَاوَةً وَضِرَارا

ومن مقارنات أبي العتاهية اللطيفة بين الصمت والقول ، أن المقارنة بينهما كالمقارنة بين السهو واللغو ، فالسهو لايترتب عليه أي مأثم أو وزر ، على حين يكون العكس بالنسبة للغو الذي يترتب عليه مآثم وأوزار لأنه يتسبب في مشاكل وأخطاء قد لاتغتفر ، قال **أبو العتاهية** [3]:

الصَّمْتُ فِي غَيرِ فِكْرَةٍ سَهْوٌ   وَالقَوْلُ في غَيْرِ حِكْمَةٍ لَغْوُ

ويتجه **مفهوم الصمت** عند الإمام **الشافعي** – رحمه الله – (ت٢٠٤هـ) إلى التعمق حين يجعل العلاقة بين الصمت والكلام علاقة ربح وخسارة من الناحية المادية قال

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٠٣) ، بهجة المجالس ٦١/١ ، وتنسب للشافعي (انظر الشافعي شعره وأدبه – د. محمد إبراهيم نصر ص(١١٥) دار الرشيد ١٤٠٤هـ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٥٤٢) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٣٠) .

معبراً عن تجربته الشخصية حيال هذه الفكرة [1]:

وَجَدْتُ سُكُوتِي مَتْجَراً فَلَزِمْتُهُ   إِذَا لَمْ أَجِدْ رِبْحاً فَلَسْتُ بِخَاسِرِ
وَمَاالصَّمْتُ إِلاَّ فِي الرِّجَالِ مُتَاجِرٌ   وَتَاجِرُهُ يَعْلُو عَلَى كُلِّ تَاجِرِ

الصمت من الناحية الحسابية تجارة رابحة لأنه أولاً ربحٌ إذا قيس بالخسارة المتحققة من الكلام السيء الذي يلقى في المجالس ، وثانياً لايعد خسارة حين يقاس مع الكلام الحسن الجميل في المجالس ، لأن أحدهما فاضل والآخر مفضول.

والتجارة التي يتحرك مؤشرها بين عدم الخسارة مطلقاً والربح المؤكد ، تجارة رابحة لاتعلوها تجارة لأن الخسارة منتفية عنها تماماً .

بل ربما يتعدى الكلام مسألة الخسارة حين يصبح اللسان بذيئاً فيسبب قتلاً لصاحبه أو يصبح دليلاً على سخافة عقل صاحبه ، قال **عبد الله بن المبارك** (ت١٨١هـ) [2]:

إِحْفَظْ لِسَانَكَ إِنَّ اللِّسَانَ   حَرِيصٌ عَلَى المَرْءِ فِي قَتْلِهِ
وَإِنَّ اللِّسَانَ بَرِيْدُ الفُؤَادِ   دَلِيلُ الرِّجَالِ عَلَى عَقْلِهِ

٣- كتمان السر :

إذاعة الأسرار وكشفها قد يثير البلبلة بين الناس ويسيء الظن بينهم وربما يتطور الأمر إلى خلق مشاكل خطيرة بين الناس .

والصمت وكتمان السر صنوان : فالأول حفظ اللسان ، والثاني حفظ الأسرار والذي يفرط فيهما غالباً هو الإنسان الأحمق الذي يجهل مايترتب على ضياع الأسرار من عقابيل خطيرة .

بل إن الإنسان الذي يستودع سره عند إنسان أحمق هو كذلك أشد منه حمقاً ، لأن الأحمق لاينشر السر كما هو بل يزيد عليه ويلفق فيه بحيث تصبح الخطورة مضاعفة ، قال **العتبي** (محمد بن عبيد الله ت٢٢٨هـ) [3]:

فلا تُوْدِعَنَّ الدَّهْرَ سِرَّك أَحْمَقاً   فَإِنَّكَ إِنْ أَوْدَعْتَهُ مِنْهُ أَحْمَقُ

---

(١) الشافعي – شعره وأدبه – محمد إبراهيم نصر (٨٤) .

(٢) الورقة لأبي عبد الله محمد بن داوود بن الجراح ص(١٦) .

(٣) محاسن الأضداد للجاحظ ص(٢٦) السعادة ط١ مصر ١٣٣٠هـ ، والمحاسن والمساوىء للبيهقي ص(٣٧٨)

وَحَسْبُكَ فِي سِتْرِ الأَحَادِيْثِ وَاعِظاً ... مِنَ القَوْلِ مَاقَالَ الأَدِيْبُ المُوَفَّـقُ[1]

إِذَا ضَاقَ صَدْرُ المَرْءِ عَنْ سِرِّ نَفْسِـهِ ... فَصَدْرُ الَّذِي يُسْتَوْدَعُ السِّرَّ أَضْيَقُ

يضم العتبى بيت الإمام الشافعي – رحمه الله – إلى أبياته ليعطى القارىء إضافة نوعية لمفهوم حفظ السر ، وهى أن صاحب السر نفسه أوسع صدراً لحفظ سره من غيره ، فإذا قصَّر صاحب السر في حفظ سره ، فمن باب أولى أن يقصر غيره في حفظ سره.

وقيمة بيت الشافعي الذي ضمنه العتبى إلى أبياته أنه نقل تلك المعاني السابقة والتجارب المتعلقة بحفظ السر إلى حكمة يتكثف فيها المعنى والمفهوم في عبارة موجزة .

– بيد أن بعض الناس يرى أن حفظ سره في نفسه قد يسبب له ضيقاً أو قلقاً نفسياً ، ولذلك يذيع سره لأجل تفريج همه وإزالة غمه ، ومثل هؤلاء عليهم أن يودعوا أسرارهم عند أناس أهل ثقة وحفظة للأسرار ، يرون أن إذاعة السر شراً مستطيراً ، بل يرون الموت دون إذاعة السر سبيلاً ، قال أبو الشِّيص في ذلك (ت١٩٦هـ)[2]:

ضَعِ السِّرَّ فِي صَمَّاءَ لَيْسَتْ بِصَخْرَةٍ ... صَلُودٍ كَمَا عَايَنْتَ مِنْ سَائِرِ الصَّخْرِ

وَلَكِنَّهَا قَلْبُ امْرِىءٍ ذِي حَفِيظَـةٍ ... تَرَى ضَيْعَةَ الأَسْرَارِ قَاصِمَةَ الظَّهْـرِ

يَمُوتُ وَمَامَاتَتْ كَرَائِمُ فِعْلِـــهِ ... فَيَبْلَى وَمَايَبْلَى ثَنَاهُ عَلَى الدَّهْــرِ

٤– النصيحة :

النصيحة من الآداب ذات الحساسية الشديدة ، فهى تحتاج إلى حكمة وفهم لطبائع الناس وأحوالهم ، ونية صادقة للنصح ، وخبرة وإدراك للموقف الذي تجب فيه النصيحة أو لا تجب . والخلل في أحد هذه الأمور قد يودى إلى مالايحمد عقباه ، ولذا كانت النصيحة جماع الدين كله كما قال صلى الله عليه وسلم ﴿الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ﴾[3] لأنها تقوم على العلم والفهم في الدين وفهم أحوال المنصوح من جهة الناصح ، لتدفع الجهل والضلال في الدين من جهة المنصوح .

ونظراً لأن النصيحة تقوم على معادلات متوازنة ، فإن كثيراً من الناصحين يخطئون نقطة التوازن في النصيحة، وبشار بن برد يحذر من الاختلال بين حسن الرأي والنصيحة،

---

(١) الأديب الموفق : الإمام الشافعي رحمه الله ت(٢٠٤هـ) وهو صاحب البيت الأخير ، انظر الشافعي شعره وأدبه د. محمد إبراهيم نصر ص(١١٥) .

(٢) ديوان أبي الشيص الخزاعي صنعة عبد الله الجبوري ص(٦٤) المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠٤هـ وفي بهجة المجالس ٤٦٣/١ (يرى بدل ثرى) (شراً من الأشرار بدل (قاصمة الظهر) .

(٣) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين باب النصيحة حديث رقم ١٨٣ ، ٢٠٥/١ .

فبعض الناس يملك حسن الرأى ولكنه يفقد آداب النصيحة ، وهذا يعد خللاً . وآخرون يعرفون آداب النصيحة ولكنهم يفتقدون حسن الرأي ، وهذا يعد خللاً كذلك في مفهوم النصيحة ، والصواب أن يجمع بين **حسن الرأي** وآداب النصيحة ، قال **بشار بن برد** [1]:

وماكلُّ ذِي رَأْيٍ بِمُؤْتِيْكَ نُصْحَهُ ... وَلَاكلُّ مُؤْتٍ نُصْحَهُ بِلَبِيْبِ
وَلَكِنْ إِذَا اسْتَجْمَعَا عِنْدَ وَاحِدٍ ... فَحَقٌّ لَهُ مِنْ طَاعَةٍ بِنَصِيْبِ

والصدق في النصيحة دليل على نجاحها ، لأن النصيحة إذا افتقدت الصدق أو الحزم تطرق إليها الضعف وعدم الشعور بالثقة ، ومن ثم كان الفشل حليفها . ولذا يأمر **بشار بن برد** بالاستعانة بالآراء الصحيحة ، والنصائح الحازمة لأنها تؤدى إلى النجاح والتوفيق قال [2]:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِنْ ... بِرَأْيِ نَصِيْحٍ أَوْ نَصِيْحَةِ حَازِمِ

ويضيف **الشافعي** - رحمه الله- شرطاً لنجاح النصيحة وهو أن يتخير الناصح **الظرف أو المكان** المناسب للنصيحة ، فلا ينصح الإنسان حين يكون في ملأ من الناس ، بل حين يكون منفرداً لأن ذلك أدعى لقبول النصيحة حيث تكون المشاعر مهيئة لذلك ، أما إذا كان في جماعة من الناس فإن النصيحة قد يدخل فيها عوامل متعددة وأطراف أخرى وأهواء متصارعة وغايات متضاربة ، مما يجعل النصيحة في هذه الحال ضرباً من التوبيخ للمنصوح ، قال الشافعي :[3]

تَعَمَّدْنِي بِنُصْحِكَ فِي انْفِرَادِي ... وَجَنِّبْنِي النَّصِيْحَةَ فِي الجَمَاعَهْ
فَإِنَّ النُّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ ... مِنَ التَّوبِيْخِ لَا أَرْضَى اسْتِمَاعَهْ

٥- النهى عن المزاح :

المزاح من أخطر آفات المجالس ، لأن **الضابط** الذي يميزه عن الجد ضعيف واهٍ ، فهو لم ينَ على **أسس عقلية** ، وفي غمرة السرور والانبساط يختل هذا الضابط ، وتختلط مقاييس الجد مع مقاييس المزاح ، ليتحول الوضع بعد ذلك إلى حد ينقلب فيه الباطل إلى حق ، والسرور إلى ندم ، والحب إلى بغض ، والصداقة إلى قطيعة .

بل إن بعض الناس يستغلون أسلوب المزاح في توجيه طعنات خفية إلى من يخاصمونهم، وقد لفت هذا الأسلوب انتباه **محمود الوراق** فقال [4]:

---

(١) ديوان بشار بن برد ٤/٢٧-٢٨ .

(٢) ديوان بشار بن برد ٤/١٩٣ .

(٣) الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر (١١٦) .

(٤) الظرف والظرفاء لأبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء ص(٩) عالم الكتب / بيروت .

تَلْقَى الفَتَـى يَلْقَـى أَخَاهُ وَخِدْنَـهُ ... فِي لَحْنِ مَنْطِقِهِ بِمَا لَايُغْفَـــــرُ

وَيَقُولُ كُنْتُ مُمَازِحاً وَمُلَاعِبـــاً ... هَيْهَاتَ نَارُكَ فِي الحَشَا تَسْتَسْعِرُ

أَلْهَبْتَهَا وَطَفِقْتَ تَضْحَكُ لَاهِيـاً ... عَمَّا بِهِ وَفُؤَادُهُ يَتَفَطَّـــــرُ

أَوَ مَا عَلِمْتَ وَمِثْلُ جَهْلِكَ غَالِبٌ ... أَنَّ المِزَاحَ هُوَ السِّبَابُ الأَصْغَـرُ

٦- دفع الشك باليقين :

ظهر في هذا العصر نوع من القلق والشك بسبب التطور المادى الذي أصاب المجتمع العباسي ، وماانتشر فيه من ثقافات متنوعة ، ومذاهب في التفكير متعددة ، وعادات وتقاليد مختلفة .

والقلق والشك آفة نفسية تنتشر في المجتمعات الجديدة التي تنتقل من عالم تسوده القيم الروحية والمعنوية إلى عالم تنتشر فيه القيم المادية والشهوانية .

وشهد العصر العباسي نوعاً من هذا التحول إلى القيم المادية للأسباب السابقة الذكر .

وكان على الشعراء في هذا الوضع الجديد أن يتخذوا موقفاً لمواجهة هذا التحول ومانشأ عنه من قلق وشك ، فيجعلوا مكان القلق طمأنينة ، ومكان الشك يقيناً .

وقد اطلع شعراء الزهد بدور بارز حيال هذه القضية ، وأبرز شعرائهم في هذا الباب أبو العتاهية حيث يرى أن حسن الظن كفيل بتبديد مزاعم الشك ، لأن حسن الظن معناه حمل الظن محملاً حسناً أى حمله على اليقين ، وهو من ثم يقشع سحائب الظن ليتحول بعد ذلك إلى نور اليقين ، قال أبو العتاهية [1]:

كُنْ عِنْدَ أَحْسَنِ ظَنِّ مَنْ ظَنَّا ... وَإِذَا ظَنَنْتَ فَأَحْسِنِ الظَّنَّا

ويدعو الإنسان إلى الأخذ باليقين والصدق وترك الأمور المشتبهة التي تثير الشك ، وتجنب أسلوب الخداع الذي يستعمله بعض الناس لإقناع آخرين، فإنه لايودى إلا إلى الشك وسوء الظن وعدم الثقة ، وخاصة إذا انكشف زيفه، يقول [2]:

خُذْ مِنْ يَقِينِكَ مَاتَجْلُو الظُّنُونَ بِـهِ ... وَإِنْ بَدَا لَكَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ فَـدَعِ

قَدْ يُصْبِحُ المَرْءُ فِيمَا لَيْسَ يُدْرِكُـهُ ... مُعَلَّقَ البَالِ بَيْنَ اليَأْسِ وَالطَّمَـعِ

لَمْ يَعْمَلِ النَّاسُ فِي التَّصْحِيحِ بَيْنَهُمُ ... فَاضْطَرَّ بَعْضُهُمُ بَعْضاً إِلَى الجَذَعِ

ومن العلاقات الإنسانية التي قد يدب فيها الشك ويقع فيها القلق علاقة الزوجية فالإنسان بدافع الغيرة الشديد قد تختل لديه المقاييس وتنشأ أخلاق وسلوك ذميمة كالريبة

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٣٨٣) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٠٩) .

والشك ، ولذا يحذرنا الخريمي فيقول[1]:

مَاأَحْسَنَ الغَيْرَةَ فِي حِينِهَا ... وَأَقْبَحَ الغَيْرَةَ فِي كُلِّ حِينْ

مَنْ لَمْ يَزَلْ مُتَّهِماً عِرْسَهُ ... مُنَاصِباً فِيهَا لِرَيْبِ الظُّنُونْ

أَوْشَكَ أَنْ يُغْرِيَهَا بِالَّذِي ... يَخَافُ أَنْ يُبْرِزَهَا لِلْعُيُونْ

حَسْبُكَ مِنْ تَحْصِينِهَا وَضْعُهَا ... مِنْكَ إِلَى عِرْضٍ صَحِيحٍ وَدِينْ

لَاتَطَّلِعْ مِنْكَ عَلَى رِيبَةٍ ... فَيَتْبَعَ المَقْرُونُ حَبْلَ القَرِينْ

فالشك والريبة التي تسببها الغيرة الشديدة في غير موضعها تمهد لعدم بناء الثقة المتبادلة بين الزوجين، وفقدان هذه الثقة يمهد لسلوك درب الخيانة والفحشاء، ولذا يدعونا الخريمي في هذه الأبيات إلى اعتماد الثقة والإيمان الصادق في علاقاتنا الزوجية لأن من شأن ذلك أن تنشأ بيننا الطمأنينة التي تدفع القلق، واليقين الذي يدفع الشك والريبة.

والآداب العامة كثيرة لايتسع المقام لذكرها ، وتكفي الإشارة إلى أن بعض الشعراء قد جمعها في عدة أبيات مثل قول أبي العتاهية[2] :

إِكْرَهْ لِغَيْرِكَ مَالِنَفْسِكَ تَكْرَهُ ... وَافْعَلْ بِنَفْسِكَ فِعْلَ مَنْ يَتَنَزَّهُ

وَادْفَعْ بِصَمْتِكَ عَنْكَ خَاطِرَةَ الخَنَا ... حَذَرَ الجَوَابِ فَإِنَّهُ بِكَ أَشْبَهُ

وَكِلِ السَّفِيهَ إِلَى السَّفَاهَةِ وَانْتَصِفْ ... بِالحِلْمِ أَوْ بِالصَّمْتِ مِمَّنْ يَسْفَهُ

وَدَعِ الفُكَاهَةَ بِالمِزَاحِ فَإِنَّهُ ... يُرْدِى وَيَسْخَفُ مَنْ بِهِ يَتَفَكَّهُ

وَالصَّمْتُ لِلْمَرْءِ الحَلِيمِ وِقَايَةٌ ... يَنْفِي بِهَا عَنْ عِرْضِهِ مَايَكْرَهُ

لَاتَنْسَ حِلْمَكَ حِينَ يَقْرَعُكَ الأَذَى ... مِنْ كُلِّ مَنْ يَجْنِي عَلَيْكَ وَيَجْبَهُ

وجمع بعضها ديك الجن (ت٢٣٥هـ) في صورة أكثف معنى وأوجز عبارة فقال[3]:

احْلُ وامْرُرْ وَضُرَّ وَانْفَعْ وَلِنْ ... وَاخْشُنْ وَرِشْ وَابْرِ وَانْتَدِبْ لِلْمَعَالِي

وَأَغِثْ وَاسْتَغِثْ بِرَبِّكَ فِي الأَزْ (م) ... لِ إِذَا جَلَّحَتْ صُرُوفُ اللَّيَالِي

لَاتَقِفْ لِلزَّمَانِ فِي مَنْزِلِ الضَّيْـ (م) ... ـمِ وَلَاتَسْتَكِنْ لِرِقَّةِ حَالِ

ومن الملاحظ أن شعر الآداب العامة كان يعطى اهتماماً كبيراً بالتجربة الشخصية للشاعر في صياغة القيمة الخلقية للآداب العامة.

كما يعطى أهمية كذلك للواقع الاجتماعي في تأصيل القيم الأخلاقية للآداب العامة ، ومن هنا فإن شعر الآداب العامة قد اتسم بالجدة والخصوبة والثراء الفكري والنفسي أكثر مما اتسم به شعر المدح والافتخار ، ولايفوقه في ذلك إلا شعر الزهد الذي سنبين أخلاقه ومفهومه وسماته في الفصل اللاحق بإذن الله تعالى .

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٨٥٨ تحقيق أحمد محمد شاكر / دار المعارف مصر ١٩٦٦م.

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٠٨-٤٠٩) .

(٣) ديوان ديك الجن تحقيق د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص(١٢٠) دار الثقافة بيروت.

الفصل الثاني

(أخلاق الزهد)

*- توطئة :

المبحث الأول : الموقف من الرزق .

المبحث الثاني : الموقف من الدنيا والآخرة .

المبحث الثالث : الموقف من الدين والأخلاق .

*ـتوطـئـة:

تحدثنا في الباب الأول عن بعض سمات حركة الزهد بصفة عامة وعن طبيعة سيرها في المجتمع العباسي ودوافعها المختلفة .

واتضح لنا أن الزهد كان يمثل حركة شاملة ذات فلسفة خاصة تجاه مجريات الحياة، وسلوك الأحياء بلا استثناء .

ونضيف إلى ماقلناه هناك في مفهوم الزهد من أن الزهد يقوم على علاقات متوازنة ومنسجمة بين متطلبات الجسد والروح ، والحياة الدنيا والآخرة ، والنزعة الفردية والجماعية ، والأخلاق والسلوك ، وغيرها من العلاقات والثنائيات المتناقضة في الواقع ولكنها منسجمة في نفس الإنسان الزاهد .

حيث نجد في القرآن الكريم نوعاً من التوازن بين متطلبات الحياة الدنيا ومتطلبات الحياة الآخرة ، قال تعالى : ﴿وابْتَغِ فِيْمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَاتَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [1].

وليس التوازن أن يتساوى طرفا القضية أو المعادلة ، بل التوازن المقصود هو التوازن الإضافي أي أن يأخذ كل طرف حقه في المعادلة أو القضية المطروحة ، وبحيث تخرج إلى الوجود بشكل متوازن ومنسجم .

فالتساوي بين الشيئين لايعنى في كثير من الأحيان التوازن ، بل ربما يعني الخلل والإفراط .

ولذا فالقرآن الكريم كثيراً مايوجهنا إلى الآخرة ويحثنا على العمل من أجل نيل أعلى الدرجات فيها ، ولكنه في المقابل يدعونا إلى أخذ نصيبنا من الدنيا وإلى إعمار الأرض بالحق ويحذرنا من الاغترار بالحياة الدنيا والركون إليها بصفة عامة ، وبمتاعها وزخرفها وزينتها بصفة خاصة ، وكل هذا يعد نوعاً من التوازن.

وعلى ذلك يمكن أن نفهم أن الميل الملحوظ في إيثار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا في مفهوم الزهد يمثل درجة عالية في سمة التوازن والانسجام والتفاعل. فالقضية الجوهرية إذن في سمة التوازن هي قضية نسب وعلاقات .

ولكن النسبة المطلوبة لإحداث التفاعل بين الحياة الدنيا والآخرة في مفهوم الزهد ، تأخذ أرقاماً قليلة من الحياة الدنيا في مقابل أرقام هائلة من الحياة الآخرة، ولذا لانعجب من أن يرتكز الجهد الإنساني في مفهوم الزهد باتجاه الحياة الآخرة لأنها تمثل الرصيد العالي في معادلة التوازن والتفاعل .

---

(١) القصص :٧٧ .

على أن النسب والأرقام تختلف في المفاهيم الأخرى للأخلاق والسلوك ولكن بكل تأكيد يمثل مفهوم الزهد أسمى درجات التوازن وأقوى مستويات التفاعل ، وأبهى صور الانسجام في سلوك العابد الزاهد.

وكثيراً ماتطالعنا السنة النبوية بتوجيهات رائعة وعظيمة في حث الإنسان على التوازن بين الطاقات الممنوحة له من الله ، والعمل للآخرة (الجهد الإنساني) قال صلى الله عليه وسلم: ﴿**بَادِرُوا بِالأَعْمَالِ سَبْعاً : هَلْ تَنْظُرُونَ إِلَّا فَقْراً مُنْسِياً ، أَوْ غِنىً مُطْغِياً ، أَوْ مَرَضاً مُفْسِداً ، أَوْ هَرَماً مُفَنِّداً ، أَوْ مَوْتاً مُجْهِزاً ، أَوِ الدَّجَّالَ فَشَرُّ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ ، أَوِ السَّاعَةَ ، فَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ**﴾[1] رواه الترمذي، وقال : حديث حسن .

فقد أفاد الحديث أن على الإنسان أن يوازن بين الطاقة الممنوحة له في الدنيا والعمل المطلوب منه للآخرة .

ومن الملاحظ – كما يشير الحديث– أن سمات التوازن بين الطاقة والعمل تختلف بين حالة وأخرى ، وظرف وآخر في حياة الإنسان التي تنتقل بين الغنى والفقر ، والصحة والمرض، والشباب والشيخوخة ، والحياة والموت .

ومن أجمل ماقيل في الزهد : (إن الزهد زهد القلب ، لازهد الترك من اليد وسائر الأعضاء ، فهو تخلي القلب عنها ، لاخلو اليد منها) [2].

فالزهد لايقوم على ثنائيات مفرغة ، بل يقوم على نقاط توازن بين هذه الثنائيات وتلك العلاقات التي تحكم الوجود بصفة عامة وحركة الإنسان بصفة خاصة .

فالدنيا لاتتعارض مع الآخرة ، والروح لاتتعارض مع الجسد ، في مفهوم الزهد بل كلها تتوازن وتتفاعل .

والنقطة الجوهرية في مفهوم الزهد هي استغلال وعمارة الحياة الدنيا بما ينفع الإنسان في حياته الآخرة .

قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) : (وعمارة الوقت الاشتغال في جميع آنائه بما يقرب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب ، أو منكح ، أو منام ، أو راحة . فإنه متى أخذها بنية القوة على مايحبه الله ، وتجنب مايسخطه ، كانت من عمارة الوقت ، وإن كان له فيها أتم لذة . فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات) [3].

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين حديث رقم ٩٣ ، ١٢٦/١ .

(٢) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ، ١٩/٢ .

(٣) مدارج السالكين ١٧/٢ .

فالزهد إذن لايتعلق بكون الرجل فقيراً أو غنياً ، أو شريفاً أو وضيعاً ، أو حاكماً أو محكوماً ، بل بكونه تقياً فاعلاً للخير ، منتهياً عن الشر .

– ولذا كان من أبرز سمات التوازن في مفهوم الزهد العمل الجاد والدءوب في الدنيا والتطلع إلى ثواب الآخرة . أى أن يجعل الإنسان الدنيا في يديه والآخرة في قلبه وشعوره وإحساسه ، فلا يخلط هذه بتلك فلا يجعل دنياه في قلبه ، وآخرته خارج قلبه .

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) (واعلم أنه ليس الزهد من ترك المكسب في شيء، كما توهمه قوم أفرطوا حتى قربوا من مذهب المانوية والبراهمة والرهابنة ، فإن ذلك يؤدى إلى خراب الدنيا ، وهلاك العالم)[١] .

والتاريخ الإسلامي والحياة الإسلامية حافلة بالنماذج الإنسانية المتنوعة فهذا فقيه وذاك متعبد، وهذا واعظ وذاك مقرىء، وهذا زاهد وذاك مجاهد وهذا يقوم الليل بالعبادة والتلاوة وذاك يقوم الليل بالحراسة والمرابطة في سبيل الله وهذا معلم وذاك مهندس ، وهذا طبيب وذاك نحوى.. وهكذا تتنوع الوظائف والمواهب لدى المسلمين وتختلف ميولهم تجاه بعض العبادات ولكنهم لم يتخلفوا عن بعضها الآخر..إنهم يتحركون في دائرة الإسلام الواحدة ولايخرجون عنها.

وهذا التنوع .. وذاك الاستيعاب لهذه المواهب هما سرا الحركة و(الديناميكية) التي يتميز بها الإسلام عن غيره من الأديان والثقافات والحضارات.

فالميل إلى الزهد لايعد خروجاً عن سمة التوازن التي يتميز بها الإسلام.. إنما يمثل ظاهرة تفوق خلقى في جانب من جوانب الإسلام المتعددة، وهذا من الإحسان وهو درجة سامية يحبها الله في كل شيء في الأخلاق والسلوك والأفعال.

– **ومن أهم مميزات الزهد** : الرضا بما قسم الله للإنسان من الرزق ، وذلك هو القناعة والطمع بما عند الله من المثوبة والأجر في الآخرة .

قال تعالى : **﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾**[٢]

(فالزاهد لايفرح من الدنيا بموجود ، ولايأسف منها على مفقود)[٣].

فالزهد إذن شعور أو موقف نفسي اعتقادى تجاه الحياة والأحياء ، يقوم على عنصرى

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢١) ومابعدها .

(٢) الحديد : ٢٣ .

(٣) مدارج السالكين ٢/١٠ .

الرغبة والرهبة : الرغبة في ثواب الله تعالى ، والرهبة من عقابه.

ومن الرغبة والرهبة يتولد باعث أخلاقي قوى لأنه ينمو بين قوى متصارعة ومتناقضة .

وإذا كان الباعث الأخلاقي قوياً في النفس ، فإن الأخلاق أو السلوك المنبعثة تمثل مستوىً رفيعاً في السلوك الأخلاقي .

ويرتبط بالزهد أخلاق كثيرة تشمل حياة الزاهد وسلوكه ، والزهد ومفهومه .

وتقوم فلسفة الزهد على (النظر إلى الدنيا بعين الزوال ، فتصغر في عينيك فيسهل عليك الإعراض عنها) كما قال ابن الجلاء .[1]

ويقول سفيان الثوري (الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولالبس العباء)[2].

وقال ابن خفيف (الزهد سلو القلب عن الأسباب ، ونفض الأيدى من الأملاك)[3] .

ومن هذه المفاهيم تتحدد المقومات الأساسية لمفهوم الزهد وهي :

١- المقوم النوعي : وهو أن الدنيا أقل قيمة وشأناً من الآخرة ، بل لايقاس نعيمها بنعيم الآخرة ، فهي سجن المؤمن وجنة الكافر .

٢- المقوم الزمني : وهو أن الدنيا نهايتها إلى زوال ، أما الآخرة فهي الحياة الأبدية التي يخلد فيها الإنسان على حسب عمله في الدنيا إن كان خيراً فخير ، وإن كان شراً فشر .

٣- المقوم النفسي : وهو الشعور بالطمأنينة ، وهي حالة اتزان تنشأ عادة من توازن عنصري الرجاء والخوف ، قال تعالى ﴿**أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾[4].

ومن هذه المقومات تنشأ أخلاق الزهد وسلوك الزهاد .

- **كالعفة** : (وهي ضبط القلب عن التطلع للشهوات البدنية ، وعن اعتقاد مايكون جالباً للبغي والعدوان وتمامها يتعلق بحفظ الجوارح ، فمن عُدِم عفةَ القلب يكون منه التمنى وسوءُ الظن اللذان هما أسس كل رذيلة ... ومن أساء الظن عادى وبغى وتعدى ولذلك نهى الله سبحانه عنهما جميعاً[5]، فقال :

---

(١) مدارج السالكين لابن قيم ٢/١١ .

(٢) المصدر السابق ٢/١٠ .

(٣) المصدر السابق ٢/١١ .

(٤) الإسراء : ٥٧ .

(٥) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣١٨) .

﴿ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض﴾ [1].

– والقناعة ، وهي : (الرضا بما دون الكفاية) [2].

– والورع ، وهو : (ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، وذلك على ثلاثة أضرب : واجب وهو الإحجام عن المحارم وذلك للناس كافة ، وندب وهو الوقوف عن الشبهات وذلك للأوساط ، وفضيلة وهو الكف عن كثير من المباحات ، والاقتصار على أقل الضرورات ، وذلك للمتقين من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) [3] .

– والصبر والجود ، لأن الزهد (من وجه صبر ، ومن وجه جود ، فالجود ضربان : جود بما في يدك متبرعاً ، وجود عما في يد غيرك متورعاً ، وذلك أشرفهما ، ولايحصل الزهد في الحقيقة إلا لمن يعرف الدنيا ماهي ، ويعرف عيوبها، وآفاتها ، ويتحقق مايستغني عنه منها، ويعرف الآخرة وافتقاره إليها ... لأن الزاهد في الدنيا راغب في الآخرة ، وهو يبيعها بها)[4]، كما قال تعالى :

﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [5].

وبين هذه الفضائل العامة للزهد تتداخل معان ثانوية مثل الحياء ، وحفظ اللسان ، والحلم ، والحكمة ، وغير ذلك من الأخلاق والسلوك . وكل هذه الفضائل والمعاني الأخلاقية في مفهوم الزهد ترجع إلى خلق أصيل أشرنا إليه في الفصول السابقة وهو خلق التقوى الذي يمثل كذلك باعثاً أخلاقياً لجميع الأخلاق بما فيها الزهد ، بل إن الزهد هو ثمرتها وعنوانها وأرفع أخلاقها على الإطلاق .

﴿أخلاق الزهد في الشعر﴾

اتضح فيما سبق أن المعاني الأخلاقية في مفهوم الزهد متداخلة شأنها شأن غيرها من الفضائل العامة التي ذكرناها من قبل .

ولكن اللافت للنظر أن ظاهرة التداخل بين المعاني الأخلاقية تبدو أكثر عمقاً وتداخلاً في الشعر . وربما يرجع ذلك في نظرنا إلى أن الشاعر يصور معانيه الأخلاقية من خلال الدافع النفسي والحس الوجداني والتصور العقلي العام الذي يحيل التفصيل إلى إجمال ، والتفرق إلى وحدة ، والتنازع إلى انسجام ، لأن هذه الأشياء المتنافرة في الواقع قد تنسجم في نفس الشاعر

---

(١) النساء : ٣٢ .

(٢) الذريعة ص(٣٢٠) .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢٣) .

(٤) المصدر السابق ص(٣٢٢) ، أي يبيع الدنيا ليشتري الآخرة .

(٥) التوبة :١١١ .

وتلتقي أطرافها في وجود مشاعر نفسية خاصة .

ولكن الأمر قد يكون مختلفاً لدى عالم الأخلاق والفيلسوف اللذين عادة ماينطلقان من رؤية عقلية تحليليةمحددة الأطر والأهداف ، تعني بالجزئيات ، وطبيعة العلاقات ، ودقائق الفروق والسمات .

- ويتولد الدافع النفسي عند الشاعر عادة من الأمور التي لها إيقاعات خاصة على النفس ، وأهمها مايتعلق بمصيره وغاية وجوده وفاعليته في الحياة .

ويعد الزهد أقرب المعاني الأخلاقية إلى هذه الموضوعات الحساسة ، فقد وضع لها حلولاً وتفاصيل مستمدة من التصور الإسلامي ، والتأمل العقلي الهادىء المتزن ، على نحو ماذكرنا من قبل .

وقد مال بعض الشعراء إلى الزهد باعتباره معادلاً نفسياً لأنه يشيع الطمأنينة في النفس ويدفع عنها القلق ، وباعتباره عزاء وتسلية للنفس عما افتقدته من الملذات والشهوات ، وباعتباره وسيلة لتهذيب النفس وصلاحها ابتغاء لصلاح الدارين الدنيا والآخرة. فالزهد إذن حركة مليئة بالتنوع والانسجام .

ونظراً لأن الزهد كما قلنا من قبل يقوم على علاقات متوازنة ، فإن بعض الشعراء قد يخطئون في نقطة التوازن .

ويتضح مفهوم الزهد لدى الشعراء الزهاد من خلال إبراز أهم معانيه وعناصره التي تشكل المفهوم العام والموقف الخاص تجاه الحقائق الوجودية والأخلاقية والدينية، ومن هذه المعاني مايلي:

١- التقليل من قيمة الشيء حتى ولو بدا جميلاً في أعين الناس .

ومعنى التقليل من قيمة الشيء ، تقليل الإحساس الجمالي الداخلي في الإنسان تجاه هذا الشيء حتى لايركن إليه ويصير معوقاً للمرء في توجهه إلى الآخرة ، لأن الأشياء الجميلة لها إيقاعات جذابة في النفس والقلب مما قد يضعف أو يحرف توجه الإنسان للآخرة .

والزاهد الحقيقي هو الذي يملك نفسه أمام هذه الجماليات فلا يدعها تسيطر على إحساسه ووجدانه لأن سيطرة القيم الجمالية لاتقل خطورة على النفس من القيم الفكرية أو الأخلاقية إن لم يكن أشد منها خطورة لأنها تتبع ظواهر الأشياء والأفكار وتتخلى عن حقائقها الصحيحة الثابتة ، بل على الزاهد أن يضبط نفسه ، لأن ضبط النفس أمام هذه الأحوال المغرية يدل على توفر مواهب وصفات عالية وأخلاق رفيعة لدى الإنسان الزاهد ويقي النفس الزاهدة من الزيغ والضلال والاختلال في حياتها الدينية والأخلاقية .

وهذا مانلمسه في قول أبي تمام (ت٢٣١هـ) من قصيدة يمدح فيها أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة [(١)]:

إِذا المَرْءُ لَمْ يَزهَدْ ، وَقَدْ صَبغَتْ لَهُ ⁂ بُعصْفرِها الدُّنيا فلَيْسَ بزاهِدِ

الزهد الحقيقي إذن هو الزهد في الأشياء ذات القيمة مع تيسر الحصول عليها ، والانتفاع بها على وجه يحلو ويلذ لصاحبها ، ومادون ذلك مما لاقيمة له فالأصل أن الرغبة تعرض عنه ، ومن ثم لم يعتد به وشبيه بذلك قول أبي العتاهية[(٢)] :

وَأفْضَلُ الزُّهْدِ زُهْدٌ كَانَ عَنْ جِدَةٍ ⁂ وَأفْضَلُ العَفْوَ عَفْوٌ عِنْدَ مَقْدِرَةِ

وإنما كان الزهد الذي عن جدة هو الزهد الحقيقي ، لأن الجدة تكشف حقيقة الزهد لأنها طرف مناقض للزهد ، والأشياء تعرف بما يضادها .

وظهور الشيء وثباته أمام مايضاده ويناقضه دليل على قوة هذا الخلق أو ذاك السلوك .

فالشباب والفراغ والجدة عناصر مناقضة لمفهوم الزهد وهي داعية للإنسان إلى الفساد والمجون ، قال أبو العتاهية في أرجوزته ذات الأمثال [(٣)]:

عَلِمْتَ يامجاشِعُ بنَ مَسْعَدَه ⁂ أنَّ الشَّبَابَ وَالفَراغَ والجِدَهْ

مَفْسَدَةٌ لِلْمَرءِ أيُّ مَفْسَدَهْ

٢- ويقوم مفهوم الزهد على معان أخلاقية رفيعة منها ترك الحرص على ماهو زائل أو مالاقيمة له ، كقول أبي العتاهية في مشادة مع سلم الخاسر [(٤)]:

تَعالَى اللّهُ ياسَلْمُ بْنَ عَمْرٍو ⁂ أذَلَّ الحِرْصُ أعْنَاقَ الرِّجَالِ

هَبِ الدُّنْيا تَصِيرُ إلَيْكَ عَفْواً ⁂ ألَيْسَ مَصِيرُ ذاكَ إلَى زَوالِ

ولكن سَلْمُ الخاسر (ت١٨٦) يرد عليه بإبراز المفهوم الصحيح للزهد فيقول :

مَاأقْبحَ التَّزْهِيدَ مِنْ واعِظٍ ⁂ يُزَهِّدُ النَّاسَ وَلايَزْهَدُ

لَوْ كَانَ في تَزْهِيدِهِ صَادِقاً ⁂ أضْحَى وَأمْسَى بَيْتَهُ المَسْجِدُ

إنْ رَفَضَ الدُّنْيَا (فَمَابَالُهُ ⁂ يَكْتَنِزُ المَالَ) وَيَسْتَرْفِدُ[(٥)]

يَخَافُ أنْ تَنفَدَ أرْزاقُهُ ⁂ وَالرِّزْقُ عِندَ اللّهِ لايَنْفَدُ

وَالرِّزْقُ مَقْسُومٌ عَلَى مَاتَرَى ⁂ يَنالُهُ الأبْيَضُ وَالأسْوَدُ

---

(١) ديوان أبي تمام ٧٣/٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٨٦) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٤٨) .

(٤) الأغاني ٢٦٩/١٩ ، وبهجة المجالس ١٥٥/١ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٩٦) .

(٥) في الأغاني ٢٦٩/١٩ (ولم يلقها ولم يكن يسعى) .

يرد سلم الخاسر أبا العتاهية إلى عناصر أساسية في مفهوم الزهد منها : أن الزهد سلوك واقعي وليس فلسفة نظرية بحتة ، فهو مداومة على الاجتهاد في العبادات ولزوم المسجد، وهو كذلك إنفاق للمال وليس في اكتناز المال وطلب المزيد منه بالاسترفاد من الآخرين .

ثم هو يرده إلى حقيقة اعتقادية وهي أن الله هو الرزاق ، وكون أبي العتاهية يكتنز المال ويحرص عليه ، فذلك مخالفة لتلك القاعدة الإيمانية التي يطالب كل مسلم بالاعتقاد بها ، وهي من المقدمات الأولية للزهد .

ويبدو أن سلم الخاسر قد نجح في توجيه ضربة قاصمة إلى زهد أبي العتاهية ، حين أوضح نقطة التناقض بين فكر أبي العتاهية وسلوكه الواقعي .

وفي مفهوم الزهد لدى سلم الخاسر يبدو العنصر الإيماني أصيلاً في المفهوم لأنه يعطي الزاهد قوة وثباتاً ويعطي مفهوم الزهد شمولاً واتزاناً وانسجاماً .

ولأبي العتاهية نصوص شعرية تصور تردده بين الزهد والرغبة في نعيم الدنيا وملذاتها .

فنفسه تتوق إلى الامتثال للفضائل والمعاني الإسلامية ، ولكن إرادته إلى ذلك ضعيفة ، يقول [1]:

تَزَاهَدْتُ فِي الدُّنْيَا وَإِنِّي لَرَاغِبٌ ... أَرَى رَغْبَتِي مَمْزُوجَةً بِزَهَادَتِي

وَعَوَّدْتُ نَفْسِي عَادَةً فَلَزِمْتُهَا ... أَرَاهُ عَظِيماً أَنْ أُفَارِقَ عَادَتِي

إِرَادَةُ مَدْخُولٍ وَعَقْلُ مُقَصِّرٍ ... وَلَوْ صَحَّ لِي عَقْلِي لَصَحَّتْ إِرَادَتِي

وَلَوْ طَابَ لِي غَرْسِي لَطَابَتْ ثِمَارُهُ ... وَلَوْ صَحَّ لِي غَيْبِي لَصَحَّتْ شَهَادَتِي

تصوير أبي العتاهية لما يدور في النفس من صراع بين الفضيلة والرذيلة تصوير صادق لأن ذلك من خصائص النفس الإنسانية ، فالنفس الإنسانية تمر في سلوكها بين لحظات القوة والضعف ، ولكن الإنسان السوي هو الذي يلزمها ويوردها مواطن العزيمة والرشد .

ويقرر القرآن الكريم هذه الظاهرة في النفس الإنسانية ، ولكن يدعوها حينئذٍ إلى تذكر عظمة الله لتؤوب إلى رشدها الذي كانت عليه من قبل في لحظة صفائها ، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [2].

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٧١) ، ومن ذلك قوله :

أجنُّ بزهرةِ الدنيا جنوناً ... وأفني العمر فيها بالتمني

ولو أني صدقتُ فيها ... قلبتُ لأهلها ظهر المجنِّ

أبو العتاهية أشعاره وأخباره – ص(٣٧٦)

(٢) الأعراف : ٢٠١ .

ولكن ثمة فرقاً كبيراً بين لحظات الضعف والتناقض السلوكي في حياة الفرد ، لأن لحظات الضعف هي عبارة عن فتور يصيب الإنسان في لحظة ما تحت وطأة متطلبات الشهوة والغريزة .

أما التناقض فهو ظاهرة سلوكية لمنهجين متناقضين أو أكثر في النفس الإنسانية ، وأبو العتاهية في تصويره للحظات ضعفه لايعد متناقضاً في سلوكه لأنه يعترف بهذه الظاهرة الإنسانية ، لأنه إنسان أولاً وشاعر ثانياً .

قال صلى الله عليه وسلم ﴿**والذي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ تَعَالى بِكُمْ وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ تَعَالَى ، فَيَغْفِر لَهُم**﴾ رواه مسلم [1].

بل إننا نجد بعض الشعراء التائبين الذين اتجهوا إلى الزهد يصورون هذه اللحظات الضعيفة لاعلى سبيل التناقض ولكن على سبيل الاعتراف بالنقص وهذا في حد ذاته فضيلة وموقف أخلاقي يسجل لحساب الشاعر ، قال أبو نواس[2] :

أَفْنَيْتَ عُمْرَكَ وَالذُّنُوبُ تَزِيدُ	**وَالكَاتِبُ المُحْصِي عَلَيْكَ شَهِيْدُ**
كَمْ قُلْتَ لَسْتَ بِعَائِدٍ فِي سَوْءَةٍ	**وَنَذَرْتَ فِيْهَا ثُمَّ صِرْتَ تَعُودُ**
حَتَّى مَتَى لَاتَرْعَوِي عَنْ لَــذَّةٍ	**وَحِسَابُهَا يَوْمَ الحِسَابِ شَدِيْدُ**
وَكَأَنَّنِي بِكَ قَدْ أَتَتْكَ مَنِيَّــةٌ	**لَاشَكَّ أَنَّ سَبِيْلَهَا مَــوْرُودُ**

وما أظن أبا نواس قاصداً إلا نفسه ، ومعبراً عن لحظات ضعفه تلك اللحظات التي قد تمر على كثير من الناس .

ولكن سلم الخاسر استطاع أن يكمن لأبي العتاهية فاستغل لحظة الضعف في سلوك أبي العتاهية لينقض فلسفة الزهد عنده ، ويجعلها موضع إدانة واتهام لفكر أبي العتاهية وسلوكه معاً .

ويحسن بنا هنا أن نورد بعض الأبيات التي تتحدث عن الزهد ثم نتخذ منها منطلقاً لرسم خارطة الزهد في شعر هذه الفترة .

والأبيات التي نرغب في اختيارها أبيات لأبي تمام ، وإنما اخترناها من شعر أبي تمام لأن المفاهيم عند أبي تمام أكثر وضوحاً وعمقاً واتزاناً من غيره من الشعراء .

قال أبو تمام [3]:

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١٢٧٧/٢ حديث رقم ١٨٧٣ .

(٢) ديوان أبي نواس ص(٦١٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٥٩٤/٤-٥٩٦ .

أَلِلْعُمْرِ في الدنيا تُجِدُّ وَتَعْمُـرُ ... وأَنْتَ غداً فِيهَا تَمُوتُ وَتُـقْبَرُ؟
تُلَقِّحُ آمَالاً وَتَرْجُو نَتَاجَهَـا ... وَعُمْرُكَ مِمَّا قَدْ تُرَجِّيهِ أَقْصَـرُ ؟!
وَهَذَا صَبَاحُ اليَوْمِ يَنْعَاكَ ضَوؤُهُ ... وَلَيْلَتُه تَنْعَاكَ إِنْ كُنْتَ تَشْعُرُ
وَرِزْقُكَ لايَعْدُوكَ إِمَّا مُعَجَّـلٌ ... عَلَى حَالَةٍ يَوْماً وإِمَّا مُؤَخَّـرُ
فَلا تَأمنِ الدُّنْيَا إِذَا هِيَ أَقْبَلَـتْ ... عَلَيْكَ فَمَا زَالَتْ تَخُونُ وَتُدْبِرُ
تَطَهَّرْ وَأَلْحِقْ ذَنْبَكَ اليومَ تَوْبَـةً ... لَعَلَّكَ مِنْهُ إِنْ تَطَهَّرْتَ تَطْهُرُ
وَشَمِّرْ فَقَدْ أَبْدَى لَكَ المَوْتُ وَجْهَهُ ... وَلَيْسَ يَنَالُ الفَوْزَ إِلا المُشَمِّرُ
تَذَكَّرْ وَفَكِّرْ فِي الَّذِي أَنْتَ صَائِرٌ ... إِلَيهِ غداً إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ يُفَكِّـرُ

إن مفهوم الزهد الذي يعرضه لنا أبو تمام من خلال هـذه الأبيات يعد مفهوماً خصباً وغنياً بالدلالات والمعاني لأنه يمثل خلاصة لتجربة ذاتية صادقة في التأمل والتدبر عاشها أبو تمام ، وعلامة صدقهـا أن كـل إنسـان يـدرك معنى وجوده يمكنه أن يحس بهذه المشاعر والأحاسيس الصادقة .

ودليل الخصوبة والثراء في مفهوم الزهد عند أبي تمام أنه يعرض تجربته الذاتية من خلال فلسفة خاصة للحياة .

ومن تجاربه الغنية بالمعاني والدلالات التي تعمق مفهوم الزهد لدى أبي تمام قوله [1]:

أُصَوِّتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيبُنِي ... أُحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَـا؟
وَمَاتَبْرَحُ الأَيَّامُ تَحْذِفُ مُدَّتِـي ... بِعَدِّ حِسَابٍ لاكَعَدِّ حِسَابِيَـا
لِتَمْحُوَ آثَارِي وَتُخْلِقَ جِدَّتِـي ... وَتُخْلِي مِنْ رَبْعِي بِكُرْهٍ مَكَانِيَـا
كَمَا فَعَلَتْ قَبْلِي بِطَسْمٍ وَجُرْهُمٍ ... وَآلِ ثَمُودٍ بَعْدَ عَادِ بنِ عَادِيَـا
فَقَدْ أَنِسَتْ بِالمَوْتِ نَفْسِي لأَنَّنِي ... رَأَيْتُ المَنَايَا يَخْتَرِمْنَ حَيَاتِيَـا
فَيَالَيْتَنِي مِنْ بَعْدِ مَوْتِي وَمَبْعَثِـي ... أَكُونُ رُفَاتاً لاعَلَيَّ وَلالِيَـا
أَخَافُ إِلَهِي ثُمَّ أَرْجُو نَوَالَـهُ ... وَلَكِنَّ خَوْفِي قَاهِرٌ لِرَجَائِيَـا!
وَلَوْلارَجَائِيَ وَاتِّكَالِي عَلَى الَّذِي ... تَوَحَّدَ لِي بِالصُّنْعِ كَهْلاً وَنَاشِيَا
لَمَا سَاغَ لِي عَذْبٌ مِنَ المَاءِ بَارِدٌ ... وَلاطَابَ لِي عَيْشٌ وَلازِلْتُ بَاكِيا
عَلَى إِثْرِ مَاقَدْ كَانَ مِنِّي صَبَابَةً ... لَيَالِيَ فِيهَا كُنْتُ لِلَّهِ عَاصِيَـا
فَإِنِّي جَدِيرٌ أَنْ أَخَافَ وَأَتَّقِـي ... وَإِنْ كُنْتُ لَمْ أُشْرِكْ بِذِي العَرْشِ ثَانِيا
وَأَدَّخِرُ التَّقْوَى بِمَجْهُودِ طَاقَتِي ... وَأَرْكَبُ فِي رُشْدِي خِلافَ هَوَائِيَا

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/٦٠٠-٦٠٢ .

تشير أبيات أبي تمام إلى أن مفهوم الزهد يتضح من خلال موقف الإنسان من قضايا هامة في حياة الإنسان وهي : الرزق ، والحياة الدنيا والآخرة ، والدين والأخلاق.. لذا فإن مفهوم الزهد عند أبي تمام يصلح لأن يتخذ منطلقاً لبحث مفهوم الزهد عند غيره من الشعراء، ولنأخذ في معالجة هذه المواقف :

أ- الموقف من قضية الرزق .

ب- الموقف من الحياة الدنيا والآخرة .

ج- الموقف من الدين والأخلاق .

ونبدأ الآن بتحليل هذه المواقف ومايتصل بها من معاني وأفكار وقضايا حتى يتضح لنا مفهوم الزهد لدى شعراء هذه الفترة .

المبحث الأول

﴿الموقف من الرزق﴾

*- تقدمة :

أولاً- حد الكفاية .

ثانياً- الرضا .

*- تــــقدمـــــة :

تحدثنا فيما سبق عن هذه القضية سواء أكان في هذا المبحث أم في غيره من الفصول والمباحث السابقة ، لأن هذه القضية كان لها وقع شديد علىالنفس الإنسانية وعلى علاقاتها الاجتماعية والأخلاقية والسلوكية مع غيرها من أفراد المجتمع لابل مع قضايا الوجود عامة .

لأن النفس إذا كانت قانعة بما قسمه الله لها من الرزق ، فإنها تحيا مطمئنة هادئة متزنة.

وهذا الاطمئنان والهدوء والاتزان يطبع سلوك الإنسان وأخلاقه بتلك الخصائص ، فلا ترى قلقاً نفسياً أو خللاً اجتماعياً في المجتمعات التي يتسم أصحابها بسمات **القناعة والرضا** بما يقسمه الله ويقدره من الأرزاق .

ولذا كانت هذه القضية ذات أهمية كبرى في **فلسفة الزهد** ، للسبب الآنف الذكر ، ولسبب آخر هو أن الرضا والقناعة تزيد في تقوية روح **التدين والثقة بالله** ، أي أنها تمثل دفعة قوية للإنسان لتحقيق غاية وجوده ، وهي عبادة الله وحده لاشريك له .

وهو مالمسناه في أبيات أبي تمام السابقة وماسنلمسه في أشعار غيره من الشعراء .

وأهم الأخلاق والصفات التي برزت في موقف الإنسان الزاهد من الرزق **خلق القناعة.**

وقد تحدثنا عن هذا الخلق في مبحث سابق ، لأن القناعة من الأخلاق العامة التي يحبها الجميع ، وإن لم يتصفوا بها في الغالب ولكن القناعة في أخلاق الزهد فلسفة مثالية وسلوك واقعي رفيع .

ويقوم **مفهوم القناعة** عند شعراء الزهد على العناصر التالية :

أ- حــد الكــفــايـــة :

وهو أن يأخذ الإنسان من ماله مايكفيه لضرورات حياته ، وهذا في حد ذاته هو الغنى الحقيقي ، قال أبو العتاهية [1]:

غِنَى المَرْءِ مَايَكْفِيهِ مِنْ سَدِّ خِلَّةٍ فَإِنْ زَادَ شَيْئاً عَادَ ذَاكَ الغِنَى فَقْرا

وإنما كان مازاد على حد الكفاية فقراً لأن هذه الزيادة تشعر الإنسان بأن النفس لم تهدأ ولم تسكن ، وهي في خوف وطمع ، وإنما لجأت للزيادة لتسكين هاجس الخوف من الفقر ، وهذا هو الفقر بعينه .

ويقول محمود الوراق[2] :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٥٩) .

(٢) بهجة المجالس ٣١١/٢ .

إِنَّ القَنَاعَةَ مَاعَلِمْتُ غِنىً   وَالحِرْصُ يُوْرِثُ ذَا الغِنَى فَقْرَا

والحرص كما نرى إحساس نفسي أو هيئة نفسية تدفع الإنسان إلى طلب مايزيد على حد الكفاية.

فالنفس الحريصة إذن نفس قلقة غير هادئة لأنه لم يتحقق فيها الرضا والطمأنينة بما لديها من مال ، ولذا فهي تبحث عن مزيد ، لأن المال الذي بحوزتها لايكفيها ولايحقق لها القناعة ، فهي إذن فقيرة فقراً شديداً ، لايدفعه كنوز الأرض، لأن الفقر هنا إحساس نفسي عميق لطلب المزيد ، قال أبو العتاهية[1]:

إِن كَانَ لَايُغْنِيْكَ مَايَكْفِيْكَا   فَكُلُّ مَافِي الأَرْضِ لَايُغْنِيْكَا

ب- الرضـــا:

ينظر شعراء الزهد إلى القناعة وحصول الإنسان على كفايته من المال ، بأنها الغنى الحقيقي الذي لاتساويه كنوز الأرض .

لأن الغنى هنا في شعر الزهد شعور أو هيئة نفسية تدفع الإنسان إلى التعفف والشعور بالرضا والكفاية ، قال أبو العتاهية[2] :

طَلَبْتُ الغِنَى فِي كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ   سَبِيْلَ الغِنَى إِلَّا سَبِيْلَ التَّعَفُّفِ

والدافع إلى التعفف هو رضا النفس بما قسم الله لها من الرزق ، فهي لاتلتفت إلى غيره، لأن الالتفات يعني عدم حصول النفس على مايرضيها ويكفيها لإشباع شهواتها وملذاتها .

- ويترتب على عدم شعور النفس بالرضا والكفاية تخلقها بأخلاق مرذولة وصفات سيئة وسلوك منحرف .

وكثيراً ما يمتزج الرضا مع الإيمان بالله في مفهوم الزهد بصفة عامة ، والقناعة بصفة خاصة .

قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) [3]:

فَفِي أَيِّ شَيءٍ تَذْهَبُ النَّفْسُ حَسْرَةً   وَقَدْ قَسَمَ الرَّحْمَنُ رِزْقَ الخَلَائِقِ

- بل إن الأخلاق والسلوك يتحولان في مفهوم الزهد إلى أخلاق دينية ومعتقدات إيمانية ، فالجود من علامات الإيمان بالله والرضا بما قسمه الله للعبد من الرزق ، قال

---

(١) عيون الأخبار ١٨٥/٣ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٤٦) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٤٠) .

(٣) الشافعي - شعره وأدبه - ص(٦٣) .

الشافعي[1] :

أَجُودُ بِمَوْجُودٍ وَلَوْ بِتُّ طَاوِيـاً   عَلَى الجُوعِ كَشْحاً والحَشَا يتَألَّمُ
وَأُظْهِرُ أَسْبَابَ الغِنَى بَيْنَ رِفْقَتِي   ليخفَاهُمُ حالى وإنِّى لمعْـــدمُ
وَبيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ أَشْكُو فَـــاقَتِي   حَقِيقاً فَإِنَّ اللَّهَ بِالحَالِ أَعْلَـــمُ

فالإنسان الزاهد يكرم ويجود لأنه يثق ثقة مطلقة بأن الله هو الكريم وهو الجواد الذي يكرم ويجود على عباده ، قال الشافعي[2]:

رَبِّي كَرِيمٌ ، وَنَفْسِي لاتُحَدِّثـنِي   أَنَّ الإِلَهَ بِلا رِزْقٍ يُخَلِّيْـــنِي
هَذَا وَمَازَال مَالِي مِنْ أَذَى طَمَعٍ   وَمِنْ ملامةِ أَهْلِ اللُّوْم يُغرِيْـنِي
بَلْ مَا اشْتَرَيْتُ بِمَالي قَطُّ مَحْمَدَةً   إِلَّا تَيَقَّنْتُ أَنِّي غَيْرُ مغبُـــونِ
وَلَا دُعِيتُ إِلَى مَجْدٍ وَمَكْرُمَـــةٍ   إِلَّا أَجَبْتُ لَهُ : مَنْ ذَا يُنَادِيْنِي؟

وقال أبو العتاهية[3] :

خَلِيلَيَّ مَاأَكْفَى اليَسِيْرَ مِنَ الَّــذِي   نُحَاوِلُ إِنْ كُنَّا بِمَا كَفَّ نَكْتَفِي
وَمَاأَكْرَمَ العَبْدَ الحَرِيْصَ عَلَى النَّدَى   وَأَشْرَفَ نَفْسَ الصَّابِرِ المُتعفِّفِ

– والحرص من الأخلاق المذمومة وهو من علامات عدم الرضا بما قُسِمَ للإنسان من الرزق ، وهو من ثم يتعارض مع روح التدين والثقة بالله ، وهذا تفريط في حق الله تعالى .

ويلتقى الحرص مع اللؤم ، لأن الحريص يمكر بغيره من بنى البشر لأجل تحصيل مايشبع رغباته وشهواته من المال وماسواه ، وهذا تفريط في حق الناس.

فكأن الحرص إهدار للحق مطلقاً سواء أكان ذلك في حق الله تعالى أم في حق عباده من البشر ، قال أبو العتاهية في ذلك[4] :

الـحَرْصُ لُؤْمٌ وَمِثْلُهُ الطَّمَعُ   مَـااجْتَمَعَ الحَرْصُ قطُّ والوَرَعُ
لَوْ قَنعَ النَّاسُ بِالكَفَافِ إِذاً   لاتَّسَعُوا فِي الَّذِي بِهِ قَنِعُـــوا

– ومن مقومات الرضا الصبر ، فهو الذي يوسع أخلاق الناس ويجعلها أكثر تحملاً لأعباء الحياة قال أبو العتاهية[5] :

حَتَّى مَتَى يَسْتَفِزُّنِي الطَّمَــعُ   أَلَيْسَ لِي بِالكَفَافِ مُتَّسَعُ

---

(١) الديوان السابق نفس الصفحة .

(٢) الشافعي شعره وأدبه ص٦٤ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٤٠) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٣١٣) .

(٥) الديوان السابق ص(٢٣٠) .

مَاأَفْضَلَ الصَّبْرَ وَالقَنَاعَةَ للنَّـ (م) ـاسِ جَمِيعاً لَوْ أَنَّهُمْ قَنِعُوا

وفضل الصبر والقناعة للناس في أنهما يحققان الرضا للإنسان ويدفعان عنه الطمع ، وإذا عاش الإنسان رضياً قانعاً فإنه يعيش آمناً مطمئناً من شر نفسه ومن شر غيره، لأنه لاأحد يعتدى عليه إذا قنع غيره وصبر على المقسوم له من الرزق .

أي أن القناعة والصبر يحققان **الأمن** لك ولغيرك من البشر ، وهذا هو **القيمة الحقيقية** لمعاني القناعة والصبر ، ولذا كانا من أفضل المعاني الأخلاقية للإنسان والمجتمع ، لأن الأمن هو أهم مقوم **لترابط** المجتمع وسر بقائه ووجوده .

- والرضا والقناعة باليسير ومايكفي الإنسان في إقامة ضرورات حياته ، يزرع في نفس الإنسان **العزة والإباء** ، فلا يذل للآخرين حرياً وراء شهواته وملذاته ، بل يتعفف عن كل ذلك فيضبط شهواته فليزمها العفة ، ويضبط نفسه فيلزمها القناعة فكان ذلك عزاً وشرفاً له .

ويطالعنا بشر بن الحارث الحافي (ت٢٢٧هـ) بتجربة ذاتية له مع القناعة ، ويحيل هذه التجربة إلى **فلسفة** في مفهوم القناعة والزهد فيقول[1] :

أَفَادَتْنِي القَنَاعَةُ أَيَّ عِـزٍّ وَلاعِزَّ أَعَزُّ مِنَ القَنَاعَـةْ
فَخُذْ مِنْهَا لِنَفْسِكَ رَأْسَ مَالٍ وَصَيِّرْ بَعْدَهَا التَّقْوَى بِضَاعَةْ
تَحُزْ حَالَيْنِ : تَغْنَى عَنْ بَخِيلٍ وَتَسْعَدُ فِي الجِنَانِ بِصَبْرِ سَاعَةْ

وقال[2] :

أُقْسِمُ بِاللَّهِ لَرَضْخُ النَّـوَى وَشُرْبُ مَاءِ القُلُبِ المَالِحَةْ
أَعَزُّ لِلإِنْسَانِ مِنْ حِرْصِـهِ وَمِنْ سُؤَالِ الأَوْجُهِ الكَالِحَةْ

ومن الملاحظ أن **مفهوم القناعة** ومايتفتق عنه من معانٍ أخلاقية يزداد عمقاً وثراءً كلما كان الزاهد ذا تجربة خاصة في الزهد ، وهو ماكان عليه بشر الحافي .

ويطالعنا سفيان الثوري (ت١٦١هـ) بمثل ماطالعنا به بشر الحافي بتجربة **خصبة** في سلوك الزهد وأخلاقه ، فيذكر الأصفهاني :

أن سفيان الثوري جاع جوعاً شديداً مكث ثلاثة أيام لايأكل شيئاً فمر بدار فيها عرس فدعته نفسه إلى أن يدخل فعصمه الله ، ومضى إلى منزل ابنته ، فأتته بقرص فأكل وشرب

---

(١) تاريخ بغداد للحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي ٧٦/٧ ، دار الكتاب العربي / بيروت - لبنان .

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم "أحمد بن عبد الله الأصفهاني" (ت٤٣٠هـ)،٨/ ٣٤٦، طبعة السعادة بمصر .

فتجشى ثم قال :

سَيَكْفِيكَ عَمَّا أُغْلِقَ البَابُ دُوْنَهُ ... وَضَنَّ بِهِ الأَقْوَامُ مِلْحٌ وَجَرْدَقُ[1]

وَتَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الفُرَاتِ وَتَغْتَدِى ... تُعَارِضُ أَصْحَابَ الثَّرِيْدِ المُلَبَّقُ[2]

تَجَشَّى إِذَا مَاهُمْ تَجَشُّوا كَأَنَّمَا ... ظَلَلْتَ بِأَنْوَاعِ الخَبِيْصِ تَفَتَّقُ[3]

تشير هذه الأبيات إلى وجود منهجين في سلوك البشر يصلان إلى نتيجة واحدة من الناحية الواقعية ، أحدهما يتجه إلى السرف والتبذير في المآكل والمشرب ، والآخر يتجه إلى الكفاية والاقتصار على ماهو ضروري في المطعم والمشرب ، ولكنهما يلتقيان في ظاهرة واقعية هي الشبع ، فكلاهما يتجشى.

والأبيات من الناحية الضمنية تطرح تساؤلاً منطقياً من خلال هذه التجربة الواقعية التي عاشها سفيان الثوري ، لماذا لايأخذ الإنسان نفسه بالقناعة والكفاية وبما هو أيسر ، ويترك الإسراف ومافيه من كلفة ومشقة ، مادام ذلك يؤدي إلى نتيجة واحدة ؟! .

- **والرضا والقناعة** بما هو حلال طريق إلى النجاة في الآخرة ، وطريق إلى محبة الله تعالى ، قال صلى الله عليه وسلم لرجل : ﴿**ازهَدْ في الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ**﴾[4].

فالقناعة بالرزق الحلال والرضا به ، والتخلص من عبودية المال والشهوات من الأمور التي يحبها الله في عباده .

- وقد استلهم شعراء الزهد هذا المعنى في ربط **القناعة** بالمعنى الإسلامي، فالقناعة بالرزق الحلال **طريق للنجاة** من عذاب الله قال عبد الله بن المبارك (ت١٨١)[5] :

خُذْ مِنَ الجَارُوْشِ وَالأُرْزِ ... وَالخُبْزِ الشَّعِيْرِ

واجْعَلَنْ ذَاكَ حَلَالاً ... تَنْجُ مِنْ حَرِّ السَّعِيرِ

وَانْأَ مَااسْتَطَعْتَ هَدَاكَ ... اللَّهُ عَنْ دَارِ الأَمِيْرِ

وَارْضَ يَاوَيْحَكَ مِنْ ... دُنْيَاكَ بِالقُوْتِ اليَسِيرِ

(١) الجردق : الغليظ من الخبز (معرب) المعجم الوسيط مادة جردق .

(٢) في البيت خطأ نحوي (الملبقُ) وصوابه الملبقِ (ويسمى هذا العيب إقواء) .

(٣) حلية الأولياء ٣٧٣/٦ .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٢٠/١ حديث ٤٧٢ .

(٥) سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان النهبي (ت٧٤٨هـ) ، ٣٦٦/٨ ، تحقيق شعيب الأرنؤط وآخرون - مؤسسة الرسالة ط١ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

وقال بهلول بن عمرو الصَّيْرَفي (ت نحو ١٩٠هـ)[1] :

نَجُوْعُ فَإِنَّ الجوْعَ مِنْ عِلَمِ التُّقَى وَإِنَّ طَوِيْلَ الجُوْعِ يَوْماً سَيَشْبَعُ

وإنما كانت القناعة من التقوى لأن من معانيها الرضا بما قسمه الله من الرزق الحلال ، وعدم الحرص ، وترك الطمع لأن القانع مكتف بما أعطاه اللـه لايتعدى على حقوق غيره ، وهذه من المعاني الأصيلة في التقوى كذلك.

وهكذا أضحت الأخلاق والسلوك في فلسفة الزهد ذات طابع إسلامي بل أضحت نوعاً من العبادة والطاعة التي يرتجى فيها ثواب الله ومغفرته، وهذا مايطبع أخلاق الزهد بالسمو والتميز لسمو غايتها وقوة الباعث الأخلاقي فيها.

(١) صفوة الصفوة لابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي البغدادي ت٥٩٧هـ) ٥١٦/٢ طبعة أولى دار الوعي حلب / سوريا ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

المبحث الثاني

(الموقف من الدنيا والآخرة)

*- تقدمة :

أولاً- الموت والبعث .

ثانياً- الجنة والنار .

ثالثاً- الدنيا والآخرة .

***- تقدمة:**

الحياة الدنيا والحياة الآخرة طرفان لعلاقة متوازنة في التصور الإسلامي ، فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء ، ومن صلح عمله في الدنيا كان له حسن الثواب في الآخرة ، ومن ساء عمله كان له سوء الجزاء والعقاب في الآخرة .

بيد أن الإسلام يعطي أهمية كبيرة للحياة الآخرة لأنها تمثل ثمرة العمل الإنساني إن كان ذلك العمل متمشياً مع ماأمر الله به ونهى عنه .

وهذا الاهتمام الزائد لايمثل خللاً في توازن العلاقة بين الدنيا والآخرة ، لأن الجهد إذا اتجه إلى حصول ماينفع الإنسان ويحقق سعادته المطلقة يعد ذلك في حقيقة الأمر توازناً وانسجاماً .

ومع ذلك فالإسلام لايلغي رغبات الإنسان وطموحاته الدنيوية بل يهذبها بحيث تتسق مع غايته الكبرى في الوجود التي يجنى ثمارها في دنياه وآخرته .

وفي الفصول والمباحث السابقة تعرضنا لكثير من التفاصيل التي تتعلق بهذه العلاقة ، وأثرها في توجيه أخلاق الإنسان وسلوكه ، مما لايدع مجالاً لذكره الآن .

ومن أهم سمات التوازن التي يستطيع المرء تلمسها في شعر الزهد حالات الطمأنينة والرضا التي تسيطر على أشعارهم ، فلم نلمس قلقاً نفسياً حيال موقفهم من الحياة الآخرة مع أنها تمثل هاجساً مخيفاً للجنس البشري .

فالاعتقاد بوجود حياة أخرى يجزى كل إنسان فيها على حسب عمله إن كان خيراً فخير ، وإن كان شراً فشر ، أحدث ذلك الاعتقاد طمأنينة وأمناً في النفوس ، فقضى على المخاوف وبدد الهواجس من نفوس المؤمنين .

ولكن مع ذلك بقيت للموت رهبة ، ولكنها في صورة متزنة لدفع الإنسان إلى العمل الجاد للآخرة .

والإسلام يقرر تلك الحقيقة فيصف الموت بأنه مصيبة قال تعالى :

﴿ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾[1] والرسول صلى الله عليه وسلم يسمى الموت هاذم اللذات ، قال : ﴿أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ﴾ يعني الموت . (رواه الترمذي وقال : حديث حسن)[2] .

ومثل هذه الآثار النفسية من طمأنينة ورضا وأمان لانلمسها في الحضارات والثقافات

---

(١) المائدة : ١٠٦ .

(٢) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٩٨/١ حديث رقم (٥٧٩) .

التي يختل فيها التوازن في علاقة الإنسان بالحياة الدنيا والآخرة ، أو تلك التي يسود فيها الشعور بالانفلات الزمني والتنكر للغاية الدينية في حياة الإنسان.

ويتضح موقف الإنسان الزاهد من الدنيا والآخرة أو العلاقة بينهما في مفهوم الزهد ، من خلال إبراز موقف الزهد والزهاد من قضية الموت والبعث ، والنظر إلى الحياة الدنيا والآخرة .

ونبدأ بالقضية الأولى لأن لها أسبقية الزمان فهي أول مراحل الآخرة ، ولأن لها تأثيراً في الحياة الدنيا والحياة الآخرة . باعتبار أن الموت والبعث يوجهان السلوك الإنساني .... والقضيتان بينهما تلازم.

أولاً- الموت والبعث :

إن المتتبع لموقف شعراء الزهد من هذه الحقيقة ، يراه موقفاً متزناً ومنسجماً مع التصور الإسلامي حيال هذه الحقيقة ، ومن النماذج الشعرية التي توضح ذلك، قول أبي العتاهية[1] :

وماخَلَقَ الإنْسَانَ إلّا لِغَايَــةٍ وَلَمْ يَتْرُكِ الإنْسَانَ في الأَرْضِ مُهْمَلا
كَفَى عِبْرَةً أنّي وَأنّكَ يَاأخِـي نُصَرَّفُ تَصْرِيْفاً لَطِيفاً وَنُبْتَـلَى
كَأنّا وَقَدْ صِرْنَا حَدِيْثاً لِغَيْرِنَـا يُخَاضُ كَمَا خُضْنَا الحَدِيْثَ بِمَنْ خَلا
تَوَهّمْتُ قَوْماً قَدْ خلَوا فَكَأنَّهُمْ بِأجْمَعِـهِمْ كَانُوا خَيَالاً تَخَيَّـلا
وَلَسْتُ بأبْقَى مِنْهُمُ في دِيَارِهِم وَلَكِنّ لِي فِيْهَا كِتَاباً مُؤَجَّـلا
وَمَا النَّاسُ إلّا مَيّتٌ وَابْنُ مَيّتٍ تَأجّلَ حَيٌّ مِنْهُم أوْ تَعَجَّـلا
هُوَ المَوْتُ يَاابنَ المَوْتِ وَالبَعْثُ بَعْدَهُ فَمِنْ بَيْنِ مَبْعُوثٍ مُخِفّاً وَمُثْقِـلا

الأبيات تعرض وجهة نظر الشاعر تجاه الحياة والموت والبعث ، وكما هو واضح من سياق الأبيات ، أن نظرة الشاعر تتفق مع التصور الإسلامي حيال هذه القضايا التي أشار إليها الشاعر ، ونذكر هنا بعضاً من آي الذكر الحكيم التي تؤكد سلامة نظرة أبي العتاهية لما عرضه من قضايا وحقائق ، فالبيت الأول من الأبيات المذكورة يوافق قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ ﴾[2] .

والبيت الثاني يوافق قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ والحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ العَزِيْزُ الغَفُوْرُ ﴾[3] .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣٠٤-٣٠٥) .

(٢) الذاريات :٥٦ .

(٣) الملك : ٢ .

والبيتان الثالث والرابع يوافقان قوله تعالى : ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] .

والبيت الخامس يوافق قوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2] .

والبيتان الأخيران يوافقان قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[3] .

ومنها قوله [4]:

أَقُولُ وَيَقْضِي اللَّهُ مَاهُوَ قَاضِ   وَإِنِّي بِتَقْدِيرِ الإِلَهِ لَرَاضِ

أَرَى الخَلْقَ يَمْضِي وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ   فَيَالَيْتَنِي أَدْرِي مَتَى أَنَا مَاضِ

كَأَنْ لَمْ أَكُنْ حَيّاً إِذَا اجْتُثَّ غَاسِلِي   وَأُحْكِمَ دَرْجِي فِي ثِيَابٍ بَيَاضِ

مع أن هذه الأبيات هي تعبير عن تجربة شخصية وموقف إنساني عام ، فإنها لم تخالف التصور الإسلامي ولم تخرج عنه شيئاً ، فالبيت الأول يوافق قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[5] .

وقوله تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[6] .

والبيت الثاني يوافق قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ....﴾الآية [7] .

- ويكاد أبو نواس (ت١٩٨هـ) لايخرج في موقفه من الموت عن التصور الإسلامي حيال هذه الحقيقة كما رأينا عند أبي العتاهية من قبل ، يقول معبراً عن تجربته النفسية حيال هذه الحقيقة[8] :

يَالَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ عَلَى   ظَهْرِ السَّرِيرِ ، وَأَنْتَ لَاتَدْرِي !؟

---

(١) البقرة : ١٣٤ .

(٢) الأعراف : ٣٤ .

(٣) آل عمران : ١٨٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٠١) .

(٥) يس : ٨٢ .

(٦) القمر : ٤٩ .

(٧) الأنعام : ٩٤ .

(٨) ديوان أبي نواس ص(٦٠٩-٦١٠) .

أَوْ لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ إِذَا غُسِّلْتَ بِالكَافُورِ وَالسِّـدْرِ !؟
أَوْ لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ إِذَا وُضِعَ الحِسَابُ صَبِيْحَةَ الحَشْرِ
مَاحُجَتِي فِيْمَا أَتَيْتُ ، وَمَـا قَوْلِي لِرَبِّي ، بَلْ وَمَا عُـذْرِي
أَنْ لَاأَكُونَ قَصَدْتُ رُشْدِي أَوْ أَقْبَلْتُ مَا اسْتَدْبَرْتُ مِنْ أَمْرِي
يَاسَوْأَتَا مِمَّا اكْتَسَبْتُ ، وَيَا أَسَفِي عَلَى مَا فَاتَ مِنْ عُمْرِي!

في هذه الأبيات يتضح الموقف المتزن لنظرة الشاعر حيال حقيقة الموت، فمعاني الأبيات توافق التصور الإسلامي لحقيقة الموت ، كما أن الأبيات يشيع فيها روح الطمأنينة ، والهدوء النفسي لدى الشاعر ، وهذا لايتأتى إلا وفق تصورات واعتقادات متزنة لعلاقة الشاعر بحقائق الوجود الكبرى ومنها الموت بدرجة خاصة .

ومن مواقف أبي نواس وتجاربه النفسية مع حقيقة الموت ، قوله [1]:

أَرَى كُلَّ حَيٍّ هَالِكاً وابْنَ هَالِكٍ وَذَا نَسَبٍ فِي الهَالِكِينَ عَرِيْقِ
فَقُلْ لِقَرِيْبِ الدَّارِ إِنَّكَ ظَاعِنٌ إِلَى مَنْزِلٍ نَائِي المَحَلِّ سَحِيْقِ
إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيْبٌ تَكَشَّفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيْقِ

أبو نواس في هذه الأبيات لايصور تجربته حيال حقيقة الموت فحسب ، بل نجده يستنبط منها حكماً ويحيلها إلى فلسفة عامة ، كما هو واضح في البيت الأخير.

- بيد أن تجارب أبي العتاهية أكثر خصوبة وغنى وتعبيراً عن الموقف الإنساني الصادق تجاه حقيقة الموت ، قال [2]:

كَأَنَّ الأَرْضَ قَدْ طُوِيَتْ عَلَيَّا وَقَدْ أُخْرِجْتُ مِمَّا فِي يَدَيَّا
كَأَنِّي يَوْمَ يُحْثَى التُّرْبُ فَوْقِي مُهِيْلاً لَمْ أَكُنْ فِي النَّاسِ حَيَّا
كَأَنَّ القَوْمَ قَدْ دَفَنُوا وَوَلَّوا وَكُلٌّ غَيْرُ مُلْتَفِتٍ إِلَيَّا
كَأَنْ قَدْ صِرْتُ مُنْفَرِداً وَحِيْداً وَمُرْتَهِناً هُنَاكَ بِمَا لَدَيَّا
كَأَنَّ البَاكِيَاتِ عَلَيَّ يَوْماً وَمَايُغْنِي البُكَاءُ عَلَيَّ شَيَّا

وتجارب أبي العتاهية في هذا الموضوع كثيرة وغنية بالمواقف الإنسانية الرائعة ، لايتسع المجال لذكرها .

وبيت أبي تمام في الأبيات السابقة التي اتخذناها منطلقاً لمفهوم الزهد وموقفه من الحياة

(١) ديوان أبي نواس ص(٦٢١) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤٤٢-٤٤٣) .

الدنيا والآخرة، الذي يقول فيه[1]:

وَمَاتبْرَحُ الأَيَّامُ تَحْذِفُ مُدَّتِي ... بِعَدِّ حِسَابٍ لاكَعَدِّ حِسَابِيا

يبين العلاقة بين الإنسان والزمن، فالإنسان حين تمتلىء نفسه بالآمال العريضة والطموحات والأماني فإن ذلك يولد شعوراً بأن حركة الزمان قد توقفت وأن الأيام الباقية طويلة لاتنتهي... وبتعبير آخر ينسى حقيقة الموت وتبعاتها الدينية والاخلاقية والسلوكية.

ولذلك فإن الآمال والطموحات والأماني تقدم تصوراً مغلوطاً للموقف من الزمن فهي تضلل الإنسان عن هذه الحقيقة وتبعده كثيراً عن كنهها.

ويلفتنا أبو تمام إلى أن حركة الأيام هي التي تعطي تصوراً صحيحاً للزمن، ومن ثم فإن لها مقياساً دقيقاً يخالف المقياس الإنساني للزمن (بعد حسابٍ لاكعد حسابيا).

وقد شُغل أبو العتاهية بهذه القضية شُغْلاً عمقياً وفتق منها معان عميقة وهامة أثرت مفهوم الزهد كما سيتضح ذلك لاحقاً.

فهو كثيراً مايلفتنا إلى نفس المعنى الذي ذكره أبو تمام من أن للزمن مقياساً خاصاً به صحيح القياس، وأن الإنسان كثيراً مايخطيء في حساباته للأيام وتبعاتها، وأنه يستخدم مقاييس وموازين خاطئة في حساب الزمن وتقويم السلوك والأخلاق، فمن ذلك قوله[2]:

أَلاَ نَحْنُ فِي دَارٍ قَلِيلٍ بَقَاؤُهَا ... سَرِيعٍ تدانِيهَا وَشِيْكٍ فَنَاؤُهَا

تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا التُّقَى وَالنُّهَى فَقَدْ ... تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِضَاؤُهَا

غَداً تَخْرَبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا ... جَمِيعاً، وَتُطْوَى أَرْضُهَا وَسَمَاؤُهَا

يبين أبو العتاهية خطأ الحساب الإنساني للزمن وأن المقياس الصحيح للعد الزمني هو الأيام نفسها، فهي تعطى التقدير الحقيقي للدنيا وهي أيام محدودة وأنفاس معدودة "سريع تدانيها وشيك فناؤها".

ولكن أبا العتاهية لايقف عند هذه الحقيقة بل يحيلها إلى مواقف سلوكية وأخلاقية، فما دام أن كل لذةٍ إلى فناء وكل سعادة إلى انتهاء فلماذا لانتزود بالتقوى والعمل الصالح؟! ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾.

– وقد يدخل التأمل العقلي في إخصاب مثل هذه التجارب الإنسانية حيال موقف الإنسان من حقيقة الموت ، حيث يتخذ شعراء الزهد من ركون الناس إلى الدنيا وحبهم للبقاء وطول العمر موضوعاً يبثون في تضاعيفه فكرة الموت ، فالموت يسرى في جنبات الحياة وثناياها ، بل

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/٦٠٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤..

يجري في أجساد البشر ، ويزيد يوماً بعد يوم حتى يسيطر على الإنسان ، وتكون بعد ذلك الحقيقة المروعة وهي الموت .

قال أبو نواس[1] :

دَبَّ فِيَّ الفَنَاءُ سُفْلاً وَعُلْوًا	وَأَرَانِي أَمُوتُ عُضْواً فَعُضْوَا
لَيْسَ مِنْ سَاعَةٍ مَضَتْ لِي إِلَّا	نَقَصَتْنِي بِمَرِّهَا بِي جُزْوَا
ذَهَبَتْ جِدَّتِي بِطَاعَةِ نَفْسِي	وَتَذَكَّرْتُ طَاعَةَ اللَّهِ نِضْوَا
لَهْفَ نَفْسِي عَلَى لَيَالٍ وَأَيَّا (م)	مٍ تَمَلَّيْتُهُنَّ لِعْباً وَلَهْوَا
قَدْ أَسَأْنَا كُلَّ الإِسَاءَةِ فَاللَّـ	ـهُمَّ صَفْحاً عَنَّا،وَغَفْراً وَعَفْوَا

ويستغل محمود الوراق (ت٢٢٥هـ) حب الناس للبقاء وطول العمر ليوجه ضربة قاصمة إلى هذا الحب أو هذا الشعور ، فيردهم إلى عقولهم وإلى المنطق السليم ، أليست انقضاء الأيام علامة على اقتراب الآجال..أليست الزيادة في الجسم يعقبها هزال وضعف .. فلم إذن هذا الحب الخاطىء للبقاء مادام أنه يدفعنا إلى الفناء ، قال الوراق في ذلك[2] :

يُحِبُّ الفَتَى طُولَ البَقَاءِ كَأَنَّهُ	عَلَى ثِقَةٍ أَنَّ البَقَاءَ بَقَاءُ
زِيَادَتُهُ فِي الجِسْمِ نَقْصُ حَيَاتِهِ	وَأَنَّى عَلَى نَقْصِ الحَيَاةِ نَمَاءُ
إِذَا مَاطَوَى يَوْماً طَوَى اليَوْمُ بَعْضَهُ	وَيَطْوِيهِ-إِنْ جَنَّ المَسَاءُ- مَسَاءُ
جَدِيْدَانِ لَايَبْقَى الجَمِيعُ عَلَيْهِمَا	وَلَالَهُمَا بَعْدَ الجَمِيعِ بَقَاءُ

وبما أن الحياة الدنيا إلى نهاية وإلى موت من فيها ، فهي إذن دار فناء وليست دار بقاء ، فلم إذن السرور والغبطة بنمائها ، إذا كان نماؤها يصير نقصاً، والبقاء يصير فناء؟!.

قال أبو العتاهية في ذلك [3]:

لَعَمْرُكَ مَاالدُّنْيَا بِدَارِ بَقَاءِ	كَفَاكَ بِدَارِ المَوْتِ دَارَ فَنَاءِ
فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أُخَيَّ فَإِنَّمَا	تَرَى عَاشِقَ الدُّنيا بِجُهْدِ بَلَاءِ
وَنَفْسُ الفَتَى مَسْرُوْرَةٌ بِنَمَائِهَا	وَلِلنَّقْصِ تُنْمِي كُلُّ ذَاتِ نَمَاءِ

– ومما يلاحظ أن موقف شعراء الزهد حيال حقيقة الموت ليس موقفاً سلبياً بل هو مفعم بالإيجابية في معظمه .

(١) ديوان أبي نواس ص(٥٨٠) ، جزواً : جزءاً ، نضواً : هزيلاً مريضاً .

(٢) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد بهجت ص(٥٣٧-٥٣٨) نقلاً عن ديوان الوراق قصيدة (٣) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢-٤) .

فقد كان موقف شعراء الزهد يمثل في حقيقته فلسفة ودعوة إلى السلوك المستقيم والخلق القويم ، قال أبو نواس[1] :

يَانَفْسُ تُوبِي قَبْـلَ أَنْ ... لَاتَسْتَطِيعِي أَنْ تَـتُوبِي

وَاسْتَغْفِرِي لِذُنُوبِكِ الـ ... ـرَّحْمَنَ غَفَّارَ الذُّنُـوبِ (م)

إِنَّ الحَـوَادِثَ كَالرِّيَـا ... حِ عَلَيْكِ دَائِمَةُ الهُبُـوبِ

وَالمَوْتُ شَـرْعٌ وَاحِـدٌ ... وَالخَلْقُ مُختلِفُو الضُّـرُوبِ

وَالسَّعْيُ فِي طَلَبِ التُّقَى ... مِنْ خَيْرِ مَكْسَبَةِ الكَسُوبِ

- وموقف أبي العتاهية تجاه الموت موقف مليء بالإيجابية في معظمه لأنه لايقفت عـاجزاً أمام الموت ، بل يندفع باتجاه الأخلاق الحميدة والسلوك القويم قـال[2]:

أَلاَ نَحْنُ فِي دَارٍ قليلٍ بَقَاؤُهَــا ... سَرِيعٍ تَدَانِيهَا وَشِيكٍ فَنَاؤُهَــا

تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنيا التُّقَى والنُّهى فَقَدْ ... تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِضَاؤُهَـا

غَداً تَخْرَبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَـا ... جَمِيعاً ، وَتُطْوَى أَرْضُهَـا وَسَمَاؤُهَا

وَمَنْ كَلَّفَتْهُ النَّفْسُ فَوْقَ كِفَافِهَـا ... فَمَا يَنْقَضِي حَتَّى المَمَاتِ عَنَاؤُهَـا

فالأبيات دعوة إلى التخلق بـالأخلاق الإسـلامية الرفيعة مثـل التقـى والنهـى والقناعـة والكفاف .

وقال أيضـاً[3] :

أَلاَ يَانَفْسُ مَاأَرْجُو بِـدَارٍ ... أَرَى مَنْ حَلَّهَا قَلِقَ القَرَارِ

بِدَارٍ إِنَّمَا اللَّذَّاتُ فِيهَـا ... مُعَلَّقَةٌ بِأَيَّامٍ قِصَـارِ

تَرَى الأَمْوَالَ أَرْبَاباً عَلَيْنـا ... وَمَاهِي بَيْنَنَا إِلا عَـوَارِ

كَأَنِّي قَدْ أَخَذْتُ مِنَ المَنَايَا ... أَمَاناً فِي رَوَاحِي وَابْتِكَارِي

إِذَا مَاالمَرْءُ لَمْ يَقْنَعْ بِعَيْشٍ ... تَقَنَّعَ بِالمَذَلَّةِ وَالصَّغَـارِ

إن حقيقة الفنـاء والـزوال حقيقـة كونيـة ودينيـة يدركهـا الإنسـان كـل يـوم في الحيـاة والمخلوقات من حوله إلا أن تحويل هذه الحقيقة إلى تجربـة سـلوكية أو قـاعدة أخلاقيـة سـامية لايتم إلا بوجود روح إسلامية مفعمة بالإيمان واليقين باليوم الآخر وهو ماامتلأت به نفس أبي العتاهية وأضرابه من شعراء الزهد.

---

(١) ديوان أبي نواس ص(٦١٦) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٤) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٦-١٥٧) .

أما النفوس التي تفتقد إلى مثل هذه الروح فإنها لاتعبأ بهذه الحقيقة -أعني حقيقة الفناء والزوال- وستمر عليها دون استغراق وتأمل ودون اتخاذ وقفة سلوكية جادة أو أخلاقية نبيلة، بل أحياناً ستتمادى في شهواتها وملذاتها كما فعل أبو نواس وغيره من شعراء المجون واللهو، يقول[1]:

وَاشْرَبِ الخَمْرَ، عَلَى تَحْرِيمِهِا إِنَّمَا دُنْيَاكَ دَارٌ فَانِيَةْ

فكل من أبي العتاهية وأبي نواس يدركان فناء الحياة الدنيا، ولكنهما يختلفان في توجيه هذه الحقيقة أخلاقياً وسلوكياً، فبينما يتخذها أبو العتاهية في تنمية إنسانيتنا والسمو بها إذ بأبي نواس يتخذها ليعمق فينا حقيقة الضعف الكامنة في طبيعتنا البشرية حين يذكرنا بالشهوات والملذات، ومن ثم ترتد إلى حيوانيتها فينمو فيها الإحباط واليأس، ومن ثم تضل في الحسابات والمقاييس والرؤى والتصورات فيصبح الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والفضيلة رذيلة، والرذيلة فضيلة، وهو ماكان عليه أبو نواس وأمثاله من شعراء المجون واللهو.

ثانياً- الجنـــة والنــــار:

للجنة والنار وقع شديد على النفس الإنسانية ، فالجنة تقوي عامل الرغبة في النفس تجاه العمل الصالح ، والنار تقوى عامل الرهبة الذي يقوم بعملية ردع النفس وزجرها عن فعل السوء والمنكر ، وبين الرغبة والرهبة ينمو الحافز أو الباعث الخلقي .

ولكن المتتبع لشعر الزهد يرى أن وقع الجنة والنار أقل صدى من وقع الموت والبعث .

فبعض الباحثين يرد ذلك إلى وجود أفكار من الزندقة تدفع شعراء الزهد إلى الحديث عن الموت والبعث ، وتقلل من ذكر الجنة والنار ، من أمثال أبي العتاهية[2] .

ولكن الأمر في تصورنا يعود إلى أسباب نفسية وليس إلى أفكار ومذاهب الزندقة، لاعتبارات عدة منها: أن الموت ظاهرة إنسانية عامة تمر على كثير من الناس ، وربما ترتبط حقيقة الموت بظواهر واقعية واجتماعية يلاحظها كثير من الناس .

ومنها : أن الموت من الناحية النفسية والزمانية أقرب إلى النفس الإنسانية من حقيقة الجنة والنار ، فقد كانت النفس منذ قليل تستمتع بالحياة الدنيا بين الأهل والأصحاب .

وقد اتخذت هذه القضية - أعني الاهتمام بذكر الموت وذم الدنيا في مقابل التقليل من ذكر الجنة والنار - وسيلة للتشكيك في زهد أبي العتاهية من خلال وصف زهده بأنه

(١) ديوان أبي نواس ص١١٩ .

(٢) راجع (أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود الدش ص(١١٩-١٤٥) .

مانوى[١].

ولكن هذا الاتهام والتشكيك يتبددان في تصورنا من عدة وجوه :

الأول : أن زهد أبي العتاهية ينطلق من نظرة الإسلام للموت والبعث على نحو ماذكرنا من قبل ، ولكن أبا العتاهية ينقل التصور الإسلامي للموت والبعث إلى تجربة ذاتية ، ثم يسلط الأضواء عليها ويعطيها مساحة شاسعة في الحس الإنساني.

وهو مع ذلك لم يخرج عن التصور الإسلامي ، لأنه تحرك فيما هو مقرر في الشرع .

ولكن الأحوال التي كانت في الصحابة رضوان الله عليهم تجاه الموت والبعث والآخرة هي الأفضل والتي عبر عنها القرآن الكريم بالخشية في قوله تعالى: ﴿**الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ**﴾[٢] .

أو الخوف كما في قوله تعالى : ﴿**يَخَافُوْنَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيْهِ القُلُوبُ وَالأَبْصَارُ**﴾[٣].

أما الحد الأدنى للفعل المحمود فيتمثل في مطلق الإيمان باليوم الآخر، وآياته كثيرة في القرآن منها قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِيْنَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِم وَلاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[٤] .

ولما كان الموت أول منازل الآخرة لاينفصل عنها ، فقد كان أكثر منازل الآخرة وقعاً على النفس الإنسانية لأنه أول مايفاجئها ، وإن كان مايليه من منازل الآخرة أدهى وأمر .

ووفقاً لذلك فإن تكثيف المشاعر النفسية وتسليطها باتجاه حقيقة الموت والبعث لايمثل إنكاراً للجنة والنار .

وقد قلنا في الباب الأول إن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق والدين ، وإنما هو تعبير فني جميل عن المواقف الدينية والأخلاقية ووقعها على النفس الإنسانية .

ومع كل ذلك فإننا نورد نماذج لأبي العتاهية تؤكد أنه لم ينكر الجنة والنار، بل لم يلغ وقعهما في النفس[٥] ، وأنهما طرفان لعلاقة متوازنة ، قال أبو العتاهية[٦] :

---

(١) انظر تاريخ الأدب العربي – العصر العباسي الأول – د. شوقي ضيف ص(٢٤١-٢٤٣) ، وانظر كذلك (أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود الدش ص(١٢٤-١٢٨) .

(٢) الأنبياء : ٤٩ .

(٣) النور : ٣٧ .

(٤) البقرة : ٦٢ .

(٥) ذكر كل من (التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص(٥٥١/٥٥٣) ، و (الشعر الزهدى في العصر العباسي) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي إسماعيل بإشراف د. شكري فيصل ص(٤٣٧) نماذج شعرية تنفي أثر الفكر الهندي أو المانوي عن زهد أبي العتاهية .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٣/٤

مانوى[1].

ولكن هذا الاتهام والتشكيك يتبددان في تصورنا من عدة وجوه :

الأول : أن زهد أبي العتاهية ينطلق من نظرة الإسلام للموت والبعث على نحو ماذكرنا من قبل ، ولكن أبا العتاهية ينقل التصور الإسلامي للموت والبعث إلى تجربة ذاتية ، ثم يسلط الأضواء عليها ويعطيها مساحة شاسعة في الحس الإنساني.

وهو مع ذلك لم يخرج عن التصور الإسلامي ، لأنه تحرك فيما هو مقرر في الشرع .

ولكن الأحوال التي كانت في الصحابة رضوان الله عليهم تجاه الموت والبعث والآخرة هي الأفضل والتي عبر عنها القرآن الكريم بالخشية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾[2] .

أو الخوف كما في قوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ القُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾[3].

أما الحد الأدنى للفعل المحمود فيتمثل في مطلق الإيمان باليوم الآخر، وآياته كثيرة في القرآن منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِم وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] .

ولما كان الموت أول منازل الآخرة لاينفصل عنها ، فقد كان أكثر منازل الآخرة وقعاً على النفس الإنسانية لأنه أول مايفاجئها ، وإن كان مايليه من منازل الآخرة أدهى وأمر .

ووفقاً لذلك فإن تكثيف المشاعر النفسية وتسليطها باتجاه حقيقة الموت والبعث لايمثل إنكاراً للجنة والنار .

وقد قلنا في الباب الأول إن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق والدين ، وإنما هو تعبير فني جميل عن المواقف الدينية والأخلاقية ووقعها على النفس الإنسانية .

ومع كل ذلك فإننا نورد نماذج لأبي العتاهية تؤكد أنه لم ينكر الجنة والنار، بل لم يلغ وقعهما في النفس[5] ، وأنهما طرفان لعلاقة متوازنة ، قال أبو العتاهية[6] :

---

(١) انظر تاريخ الأدب العربي – العصر العباسي الأول – د. شوقي ضيف ص(٢٤١-٢٤٣) ، وانظر كذلك (أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود الدش ص(١٢٤-١٢٨) .

(٢) الأنبياء : ٤٩ .

(٣) النور : ٣٧ .

(٤) البقرة : ٦٢ .

(٥) ذكر كل من (التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص(٥٥١/٥٥٣) ، و (الشعر الزهدى في العصر العباسي) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي إسماعيل بإشراف د. شكري فيصل ص(٤٣٧) نماذج شعرية تنفي أثر الفكر الهندي أو المانوي عن زهد أبي العتاهية .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤/٣٢

أَمَامَكَ يَانَــــدْمَانُ دَارُ سَعَادَةٍ　　يَدُومُ النَّمَا فِيْهَا وَدَارُ شَــقَاءِ

خُلِقْتَ لإِحْدَى الغَايَتَيْنِ فَلاَ تَنَمْ　　وَكُنْ بَيْنَ خَوْفٍ مِنْهُمَا وَرَجَاءِ

وقال في الجنة والنار ، إن الخير غايته إلى الجنة ، أما الشر فمصيره إلى جهنم[1] :

والخَيْرُ مَوْعِدُهُ الجِنَــا (م)　　نُ وَظِلُّهَــا وَرَحِيْــقُــهَا

وَالشَـرُّ مَوْعِدُهُ لَظَـى　　وَزَفِــيْرُهَا وَشَـــهِيْقُـهَـا

وقال في الجنة والنار[2] :

عجبتُ للنَّار نَامَ راهِبُهَــــا　　وَجَنَّةِ الخُلْدِ نَامَ رَاغِبُهَا

عَجِبْتُ لِلْجَنَّةِ الَّتِي شَوَّقَ اللَّـ (م)　　ـهُ إِلَيْهَا إِذْ نَامَ طَالِبُها

ويمعن في وصف الجنة فيقول[3] :

أُسْلُ عَنِ الدُّنْيَا وَعَنْ ظِلِّهَا　　فَإِنَّ فِي الجَنَّةِ ظِلاًّ ظَلِيْـلْ

وَإِنَّ فِي الجَنَّةِ لِلرَّوْحِ وَالـرَّ (م)　　يْحَانَ وَالرَّاحَةَ والسَّلْسَبِيْلْ

مَنْ دَخَلَ الجَنَّةَ نَالَ الرِّضَـا　　مِمَّا تَمَنَّى وَاسْتَطَابَ المَقِيْـلْ

ونجده كذلك يمعن في ذكر أهوال اليوم الآخر ، يقول[4] :

أىُّ يوم نَسِيتَ يَوْمُ التَّلاقِــي　　أَيَّ يَوْمٍ نَسِيتَ يَوْمُ المَعَــادِ

أيُّ يَوْمٍ يَوْمُ الوُقُوفِ إِلَى اللَّهِ　　وَيَوْمُ الحِسَابِ وَالإِشْــهَادِ

أيُّ يَوْمٍ يَوْمُ المَمَرِّ عَلَى النَّــا (م)　　رِ وَأَهْوَالِهَا العِظَامِ الشِّدَادِ

أيُّ يَوْمٍ يَوْمُ الخَلاَصِ مِنَ النَّا (م)　　رِ وَهَوْلِ العَذَابِ وَالأَصْفَادِ

فهذه النماذج وغيرها مما يتناثر في شعر أبي العتاهية كافية لإبطال تلك الدعوى التي أثيرت ضده من أساسها وبكل تفاصيلها .

وقد وجه أحد الباحثين تهمة أخرى لأبي العتاهية وأضرابه من شعراء الزهد وهي : أن جميع نصوصهم التي قالوها في الموت والزهد ، إنما كانوا يشيرون فيها إلى الله في إبهام وغموض ، ولم يشيروا قط إلى مايدل على إيمانهم بوحدانية الله تعالى ، وبصفاته التي يؤمن بها المسلمون كما فعل أبو العتاهية وغيره في كثير من نصوصهم الزهدية[5] .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٥٦) .

(٢) الديوان السابق ص(٥٠) .

(٣) الديوان السابق ص(٢٩١) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١١٣/١١٤) .

(٥) شعر الزهد في القرن الثاني والثالث للهجرة د. علي نجيب عطوي ص(٢٨٩) .

ويتخذ من قول أبي العتاهية[1] :

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَــةٌ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

دليلاً على دعواه السالفة الذكر .

ومن الواضح أن هذه التهمة باطلة قولاً واحداً ، والبيت الذي اتخذه دليلاً على دعواه يصلح لأن يكون دليلاً على بطلان مادعاه .

فحدثني بربك أيعد من يقول إن الله واحد دليل على عدم إيمانه بوحدانية الله ؟!

وإذا كان الله سبحانه وتعالى وصف مشركي قريش بأنهم يؤمنون بوحدانية الله وهم مشركون ، فقال تعالى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ .....﴾الآية[2] .

أفنعد أبا العتاهية ممن لايؤمن بواحدانية الله وهو الرجل الزاهد الذي جعل معظم شعره في الزهد والدعوة إلى الفضائل الأخلاقية والدينية ، أنعده ممن لايؤمن بوحدانية الله ؟!

ولنأخذ بعض النماذج التي تبطل هذه الدعوى جملة وتفصيلاً ، ولكننا نبدأ بأبيات شعرية سابقة للبيت الذي اتخذه الباحث ليكون دليلاً على عدم إيمان أبي العتاهية بوحدانية الله، لنبين أن سياق الأبيات تنفي مادعاه وتؤكد إيمان أبي العتاهية بوحدانية الله وتبتله لله وخشوعه إليه ، قال أبو العتاهية[3] :

أَلا إِنَّنَا كُلَّنا بَائِــــدُ	وَأَيُّ بَنِي آدَمٍ خَالِــدُ
وَبَدْؤُهُمُ كَانَ مِنْ رَبِّهِمْ	وَكُـلٌّ إِلَى رَبِّهِ عَائِــدُ
فَيَاعَجَباً كَيْفَ يُعْصَى الإِلَـ (م)	ـهُ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الجَاحِدُ
وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَــةٍ	وَفِي كُـلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدُ
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَــةٌ	تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِــدُ

ولنأخد نموذجاً آخر للتدليل على إيمانه بالوحدانية ، يقول[4] :

تَعَالَى الوَاحِدُ الصَّمَدُ الجَلِيْلُ	وَحَاشَا أَنْ يَكُونَ لَهُ عَدِيلُ
هُوَ المَلِكُ العَزِيْزُ وَكُلُّ شَيْءٍ	سِوَاهُ فَهُوَ مُنْتَقِصٌ ذَلِيْـلُ
وَمَامِنْ مَــذْهَبٍ إِلَّا إِلَيْهِ	وَإِنَّ سَبِيْلَهُ لَهُوَ السَّبِيْلُ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٠٤) .

(٢) الزمر : ٣٨ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٠٢-١٠٤) .

(٤) الديوان السابق ص ٢٩٠ .

وكُلُّ قضاءِهِ عَدْلٌ علينــا   وَكُلُّ بلائِهِ حَسَنٌ جَمِيْـلُ

- ونجد الحديث عن الجنة والنار يتواجد في كثير من أشعار الزهاد ، لأن الجنة والنار تمثلان - كما قلنا من قبل - حافزاً وباعثاً أخلاقياً للزهد ولجميع الفضائل الأخلاقية والسلوكية .

فالشافعي يحث أولئك الذين يحبون الدنيا ويحرصون على ملذاتها أن يتركوا من أحاسيسهم تلك شيئاً للحور العين في الجنة فقال[1] :

يَامَنْ يُعَانِقُ دُنْيَا لابَقَاءَ لَهَـــا   يُمْسِي وَيُصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَفَّارَا
هَلَّا تَرَكْتَ لِذِي الدُّنْيَا مُعَانَقَـــةً   حَتَّى تُعَانِقَ فِي الفِرْدَوْسِ أَبْكَارَا
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي جِنَانَ الخُلْدِ تَسْكُنُهَا   فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ لاتَأْمَنِ النَّـــارَا

ويلاحظ أن المفاهيم لدى الشافعي أطراف لعلاقات متزنة بين العمل الإنساني والثواب الأخروي ، وبين الجنة والنار .

والجنة عند أبي نواس ثمرة التقوى والعمل الصالح ، يقول[2] :

فَاسْمُ بِعَيْنَيْكَ إِلَى نِسْـوَةٍ   مُهُورُهُنَّ العَمَلُ الصَّالِحُ
لَايَجْتَلِي الحَوْرَاءَ مِنْ خِدْرِهَا   إِلَّا امْرُؤٌ مِيزَانُهُ رَاجِـحُ
مَنِ اتَّقَى اللَّهَ فَذَاكَ الَّـــذِي   سِيْقَ إِلَيْهِ المَتْجَرُ الرَّابِـحُ

أما النار فهي جزاء للعمل السيء والسلوك القبيح قال مِسْعَرُ بنُ كُدام بن ظهير (ت١٥٢هـ)[3] :

تَفْنَى اللَّذَاذَةُ مِمَّنْ نَالَ صَفْوَتَهَا   مِنَ الحَرَامِ وَيَبْقَى الإِثْمُ وَالعَارُ
تَبْقَى عَوَاقِبُ سُوءٍ مِنْ مَغَبَّتِهَا   لاخَيْرَ فِي لَذَّةٍ مِنْ بَعْدِهَا النَّارُ

يوجهنا مِسْعَرُ بنُ كُدام إلى استعمال مقياس الربح والخسارة تجاه أفعال الحرام أو الحلال، فالحرام لذيذ فان ، ولكنه إثم وعار وعاقبته إلى النار .

أليس إذن فعل الحرام قضية خاسرة ، وفاعله جاهل أحمق ، لايعرف مايضره أو ماينفعه؟! .

فلماذا لايلزم الإنسان نفسه بسلوك طريق الهدى والإيمان مادام يؤدي إلى الربح

---

(١) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص(٧٥) دار الكاتب العربي ط١ بيروت ١٤١١هـ/١٩٩١م.

(٢) ديوان أبي نواس ص(٦١٨) .

(٣) صفة الصفوة لابن الجوزي (ت٥٩٧) ٣/١٣٠ تحقيق محمود فاخوري - دار الوعي ط١ - حلب١٣٩٣هـ/١٩٧٣ .

والثواب العظيم في الآخرة .

إن مِّسعَرَ بنَ كُدَام وغيره من شعراء الزهد قد نجحوا في وضع خيارات حسابية أمام الإنسان تجاه المسائل الإيمانية والمعاني الأخلاقية ، وتلك وسيلة ناجحة لحث الإنسان على لزوم طريق الحق والخير والفضيلة .

ثالثاً- الحيــاة الدنــيـــا :

ترك موقف الزهد والزهاد من الموت والبعث ، ومن الجنة والنار آثـاراً كبيرة في تقييم الحياة الدنيا والنظر إليها .

فنعيم الدنيا زائل ، ومتاعها جيفة يصطرع عليه الناس ، وهي دار فناء وشقاء وابتلاء .

ولكن قد تَحْسُن الدنيا وَتَطِيْبُ إذا صارت عوناً للإنسان على فعل الطاعات والعمل الصالح ومايرضى الله تعالى .

ولكن لما كانت الدنيا متاع الغرور ، وأن كثيراً من الناس قد يركنون إليها ، ويضلون عن جادة الحق ، فقد أعطى الإسلام اهتماماً أكبر بالآخرة لأنها خير وأبقى من الدنيا .

وشـــعراء الزهد أحسوا وأدركوا المفهوم الإسلامي للعلاقة بين الدنيا والآخرة .

فـقد ذموا الحياة الدنيا باعتبارها وسيلة إغـراء للإنسـان بالشـهوات واللذائـذ واللعب واللهو ، قال تعالى : ﴿وَمَاالْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُون أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [1].

وقد توسعوا في أساليب ذم الدنيا ورسم صورها القبيحة التي تنفر النفس منها .

فهي عند عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) أشد مرارة من الحنظل [2]:

دُنْيَا تَدَاوَلَهَا العِبَادُ ذَمِيْمَةً ... شِيْبَتْ بأكْرَهَ مِنْ نَقِيعِ الحَنْظَلِ

وَبَنَاتُ دَهْرٍ لاتَزَالُ مُلِمَّةً ... فِيهَا فَجَائِعُ مِثْلُ وَقْعِ الجَنْـدَلِ

وهي - أي الدنيا - عسل مخلوط بسم قال ابن المبارك [3] :

هُمُوْمُكَ بِالعَيْشِ مَقْرُونَـةٌ ... فَمَا تَقْطَعُ العَيْشَ إلا بِهَـمْ

إِذَا تَمَّ أَمْرٌ بَدَا نَقْصُــهُ ... تَرَقَّبْ زَوَالاً إِذَا قِيْـلَ تَمْ

إِذَا كُنْتَ فِي نِعْمَةٍ فَارْعَهَا ... فَإِنَّ المَعَاصِي تُزِيلُ النِّـعَمْ

---

(١) الأنعام :٣٢ .

(٢) الورقة لابن الجراح ت(٢٩٦هـ) تحقيق عبد الوهاب عَزّام ، عبد الستار فراج ص(١٦) ط٢ دار المعارف بمصر .

(٣) المصدر السابق ص(١٦) .

حَلاوةُ دُنْيَاكَ مَسْمُومَةٌ فَمَا تأْكُلُ الشَّهْدَ إِلَّا بِسَمْ

والدنيا عند الإمام الشافعي - رحمه الله - مجموعة من المساوىء والأضرار والحسابات الخاطئة والمقاييس المختلة... غرور وباطل وسراب وجيفة ، قال [1]:

وَمَنْ يَذُقِ الدُّنيا فَإِنِّي طَعِمْتُهَا وَسِيقَ إِلَيْنَا عَذْبُهَا وَعَذَابُهَا

فَلَمْ أَرَهَا إِلَّا غُرُوْراً وَبَاطِلاً كَمَا لَاحَ فِي ظَهْرِ الفَلَاةِ سَرَابُهَا

وَمَاهِيَ إِلَّا جِيْفَةٌ مُسْتَحِيْلَةٌ عَلَيْهَا كِلَابٌ هَمُّهُنَّ اجْتِذَابُهَا

فَإِنْ تَجْتَنِبْهَا كُنْتَ سِلْماً لِأَهْلِهَا وَإِنْ تَجْتَذِبْهَا نَازَعَتْكَ كِلَابُهَا

فَطُوبَى لِنَفْسٍ أُوْدِعَتْ قَعْرَ دَارِهَا مُغَلَّقَةَ الأَبْوَابِ مُرْخًى حِجَابُهَا

وقد برع أبو العتاهية في تشقيق المعاني وتفريعها في موقف الإنسان من الحياة الدنيا ، والانتقال بالفكر الشعبي المبسط إلى فلسفة عامة تجاه الحياة والأحياء.

فالدنيا عنده لقيمات مسمومة ، وحلاوة ممزوجة بمرارة ، قال[2] :

كَمْ لَهَا مِنْ لُقَمٍ مَسْمُوْمَةٍ يَسْتَبِيْنُ القَلْبُ مِنْهَا لَمْسَهَا

والدنيا دار فناء ... ليست أهلاً لأن يتخذها الإنسان حبيبة له يفنى معها حياته ، لأنها تجعله في بلاء واستعباد ، وماتمنحه للإنسان من حلاوة يعقبه بعد ذلك مرارة وشقاء ، قال [3]:

لَعَمْرُكَ مَاالدُّنْيَا بِدَارِ بَقَاءِ كَفَاكَ بِدَارِ المَوْتِ دَارَ فَنَاءِ

فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أُخَيَّ فَإِنَّمَا تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجُهْدِ بَلَاءِ

حَلَاوَتُهَا مَمْزُوْجَةٌ بِمَرَارَةٍ وَرَاحَتُهَا مَمْزُوْجَةٌ بِعَنَاءِ

يلاحظ فيما مضى من النماذج أن صفات الدنيا لدى ابن المبارك والشافعي وأبي العتاهية صفات تجمع بين الشيء ونقيضه ، فهي تجمع بين الجمال والقبح ، والخير والشر ، والحق والباطل .

وهذا يعنى أن الدنيا شيء محايد ، وإنما صفاتها هي مواقف إنسانية تجاه الدنيا ذاتها ، قد تكون الدنيا جميلة لدى فئة من الناس وقد تكون قبيحة لدى فئة أخرى من الناس .

- فصفات الدنيا إذن هي **مواقف إنسانية** وليست صفات ذاتية لها ، فتكون **قبيحة** إذا صارت مصدر إغراء وفتنة للإنسان ، ووسيلة للشر والباطل والفساد .

---

(١) ديوان الإمام الشافعي ص(٥١-٥٢) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٩٥) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢-٣) .

فهي **جيفة** يتكالب عليها الغواة وأهل السوء ، قال أبو العتاهية [1]:

يَالَكِ مِنْ جِيْفَةٍ مُعفَّنَـــةٍ ... أَيُّ امْتِنَاعٍ لَهَا إِذَا طُلِبَتْ

ظَلَّتْ عَلَيْهَا الغُوَاةُ عَاكِفَةً ... وَمَاتُبَالِي الغُوَاةُ مَارَكِـبَتْ

مَاكُلُّ ذِي حَاجَةٍ بِمُدْرِكِهَا ... كَمْ مِنْ يَدٍ لاَتَنَالُ مَا طَلَبَتْ

وهي **منغصة** حالبة للهم لصاحبها ، قال [2]:

مازَالَتِ الدُّنْيَا مُنغّصَـــةً ... لَمْ يَخْلُ صَاحِبُهَا مِنَ البَلْـوَى

دَارُ الفَجَائِعِ وَالهُمُومِ وَدَا (م) رُ البَثِّ وَالأَحْزَانِ والشَّكْوَى

ولكن لما كانت النفس الإنسانية ضعيفة في طبيعتها ، وهي أمارة بالسوء، أي تميل إلى الشهوات واللذائذ ، ولما كانت الحياة الدنيا دار غرور ودار لهو ولعب، أصبح من واجب الوعاظ والزهاد أن يعطوا اهتماماً أكبر بالتحذير من الدنيا وذم متاعها ونعيمها حتى لاينخدع ضعاف النفوس بها فيكون مصيرهم الهلاك والعقاب الأخروي الشديد .

- وأشار شعراء الزهد إلى أن نعيم الدنيا ليس جيفة فحسب ، بل إنه كذلك **زائل** قليل بقاؤه.

وبما أن الإنسان في طبيعته الذاتية يحب طول الحياة والعمر ، فإن شعراء الزهد استغلوا هذا **الإحساس** ليضعفوا **الثقة** بين الإنسان وحب الدنيا .

نجد ذلك عند محمود الوراق (ت٢٢٥هـ) حيث يقول [3]:

يُحِبُّ الفَتَى طُوْلَ البَقَاءِ وَإِنَّهُ ... عَلَى ثِقَةٍ أَنَّ البَقَاءَ فَنَـــاءُ

زِيَادَتُهُ فِي الجِسْمِ نَقْصُ حَيَاتِهِ ... وَلَيْسَ عَلَى نَقْصِ الحَيَاةِ نَمَاءُ

وقال محمد بن كُنَاسَة (ت٢٠٧هـ) متعجباً من **تناقض** العلاقة بين الإنسان والحياة الدنيا، فبينما الإنسان يحب البقاء وطول الحياة ، إذ بالحياة نفسها تمنحه الفناء والبلى [4] :

وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا تَبَقِّيكَ لِلْبِلَى ... وَأَنَّكَ فِيْهَا لِلْبَقَاءِ مُرِيدُ

أما أبو العتاهية - فكما ذكرنا عنه من قبل - فإنه يقوم بعملية **تطوير وتنمية** للفكر الشعبي البسيط إلى آفاق **فلسفية** عالية ، مستغلاً بذلك كثيراً من الصور الواقعية والاجتماعية

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٥٤) .

(٢) الديوان السابق ص(٩) .

(٣) بهجة المجالس ٢٤١/٢ .

(٤) الأغاني ٣٤٢/١٣ .

التي يفهمها أو يعرفها الإنسان العادي ، فحفلات العرس ومراسم المآتم والتعازي وبعض الظواهر الاجتماعية الأخرى يحيلها إلى مواقف تربوية ناجحة لرسم العلاقة بين الإنسان والحياة الدنيا ، يقول :[1]

ياخاطبَ الدُّنيا إلى نَفْسِهَا تنحَّ عَنْ خِطْبَتِهَا تَسْلَمِ
إنَّ الَّتِي تَخْطُبُ غـــرَّارَةٌ قَرِيبَةُ العُرْسِ مِنَ المأْتَمِ

ونلاحظ أن أبا العتاهية لايلغي **طموحات** النفس ورغباتها ، ولكنه يردها إلى **حقائق** واقعية هي أن الموت مصير كل حي ، ونهاية كل فرح أو سرور .

وتكمن **براعة** أبي العتاهية في **تقريب** الهوة بين عنصري **الرغبة** (العرس) **والرهبة** (المأتم) ليشكل ذلك حافزاً أو **باعثاً** أخلاقياً في نفس المستمع أو القارىء.

ومن نماذج ذلك قوله :[2]

عِشْ مَابَدَا لَكَ أَنْ تَعِيْشَ بِغِبْطَةٍ مَاأَقْرَبَ المَحْيَا الطَّوِيْلَ مِنَ المَمَاتِ
فَتَجَافَ عَنْ دَارِ الغُرُوْرِ وَعَنْ دَوَا (م) عِيْهَا وَكُنْ مُتَوَقِّعاً للحادِثَـــاتِ

كما نجد أبا العتاهية **يستلهم** المعاني والصور الإسلامية في وصف الدنيا وأحوال الناس معها ، فمن ذلك قوله :[3]

وَمَاتَعْدِلُ الدُّنْيَا جَنَاحَ بَعُوْضَةٍ لَدَى اللَّهِ أو مِقْدَارِ زَغْبَةِ طَائِرِ

استمده من قوله صلى الله عليه وسلم : **﴿لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَاسَقَى كَافِراً مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ﴾**[4] .

وقال أبو العتاهية[5] :

أَرَاكَ لِدُنْيَاكَ مُسْـــتَوْطِناً أَلَمْ تَدْرِ أَنَّكَ فِيْهَا غَـــرِيْبُ

استمده من قوله صلى الله عليه وسلم : **﴿كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيْلٍ[6]﴾** .

واستلهام أبي العتاهية للمعاني والصورالإسلامية في وصف الدنيا وموقف الإنسان منها،يعطى لصور أبي العتاهية ومعانيه **أهمية** معنوية وشعورية لارتباطها بالإسلام.

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٦٤٤) .

(٢) الديوان السابق ص(٧٢)

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٥٠) .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/ ٤٢٤ حديث رقم ٤٧٧ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٣٧) .

(٦) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/ ٤١٩ حديث رقم ٤٧١ .

- وقد تكون الدنيا **جميلة حسنة طيبة** إذا صارت عوناً للإنسان على فعل الطاعات والفضائل التي ترضى الله تعالى وعباده ، قال أبو العتاهية [1] :

فَبِئْسَتِ الدَّارُ لِلْعَاصِي لِخَالِقِهِ وَهْيَ لِمَنْ يَتَّقِيهِ نِعْمَتِ الدَّارُ

وقال :[2]

مَاأَحْسَنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَهَا إِذَا أَطَاعَ اللَّهَ مَنْ نَالَهَا

ولقد كانت الحياة الدنيا مثار عجب لدى أبي العتاهية لأن كلاً ممن يمدحها أو يذمها صادق ، فهي **ممدوحة** إذا كانت داراً للعمل الصالح **ومذمومة** إذا كانت داراً للغرور واللهو واللعب ، قال أبو العتاهية :[3]

عَجِبْتُ لِلنَّارِ نَامَ رَاهِبُهَا وَجَنَّةِ الْخُلْدِ نَامَ رَاغِبُهَا

عَجِبْتُ لِلْجَنَّةِ الَّتِي شَوَّقَ اللَّـ (م) ـهُ إِلَيْهَا إِذْ نَامَ طَالِبُهَا

يَاعَجَباً لِلدُّنْيَا كَذَا خُلِقَتْ مَادِحُهَا صَادِقٌ وَعَائِبُهَا

وهنا يبرز **الموقف الإيجابي** من الحياة الدنيا ، فهي تحلو وتحسن وتطيب **بالعمل الصالح** الذي يؤدي بصاحبه إلى رضا الله وثوابه في الآخرة ، وهي **تقبح** وتسوء إذا كانت داراً **للهو واللعب** والغفلة عن طاعة الله ، لأنها تؤدى بصاحبها إلى غضب الله تعالى في الدنيا والآخرة .

- وينبنى **الموقف** السليم تجاه الحياة الدنيا على العلاقة **المتوازنة** بين الدنيا والدين ، إذ ينبغي للإنسان المسلم أن يأخذ من دنياه بما يعينه على آخرته ، قال أبو العتاهية [4]:

أَيَا صَاحِ إِنَّ الدَّارَ دَارُ تَبَلُّغٍ إِلَى بَرْزَخِ الْمَوْتَى وَدَارُ تَزَوُّدِ

أَلَسْتَ تَرَى أَنَّ الْحَوَادِثَ جَمَّةٌ يَرُوحُ عَلَيْنَا صَرْفُهُنَّ وَيَغْتَدِي

تَبَلَّغْ مِنَ الدُّنْيَا وَنَلْ مِنْ كَفَافِهَا وَلَاتَعْتَقِدْهَا فِي ضَمِيرٍ وَلَايَدِ

وَكُنْ دَاخِلاً فِيهَا كَأَنَّكَ خَارِجٌ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ الْيَوْمِ أَوْ غَدِ

وقال في موضع آخر :[5]

تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا التُّقَى وَالنُّهَى فَقَدْ تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِضَاؤُهَا

غَداً تَخْرُبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا جَمِيعاً ، وَتُطْوَى أَرْضُهَا وَسَمَاؤُهَا

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٥٦)

(2) الديوان السابق ص(٣٣٨) .

(3) الديوان السابق ص(٥٠)

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١١٦)

(5) الديوان السابق ص(٤)

بيد أن بعض الناس يخطئون في موضع **التوازن** بين الدنيا والآخرة أو بين الدنيا والدين ، فيميلون جهة الدنيا على حساب الدين أو الآخرة .

قال أبو العتاهية محذراً من ذلك :[1]

إِذَا أَبْقَتِ الدُّنْيَا عَلَى المَرْءِ دِيْنَهُ ... فَمَا فَاتَهُ مِنْهَا فَلَيْسَ بِضَائِرِ

إِذَا كُنْتَ بِالدُّنْيَا بَصِيراً فَإِنَّمَا ... بَلَاغُكَ مِنْهَا مِثْلُ زَادِ المُسَافِرِ

وَمَاتَعْدِلُ الدُّنْيَا جَنَاحَ بَعُوضَةٍ ... لَدَى اللَّهِ أَوْ مِقْدَارَ زَغْبَةِ طَائِرِ

فَلَمْ يَرْضَ بِالدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ ... وَلَمْ يَرْضَ بِالدُّنْيَا عِقَاباً لِكَافِرِ

وفحوى **المعادلة** التي يقيمها أبو العتاهية بين الدنيا والدين أن يكون الإنسان شديد الحرص على **الدين** والتزود بالتقوى ، أما **الدنيا** فلا يضره مايفوته منها من الشهوات واللذائذ، إذ يكفيه منها مايكفي المسافر في سفره .

وقد بينا من قبل أن **التوازن** لايعني دائماً تساوي طرفي المعادلة إنما يعني وجود **تفاعل وانسجام** بين أطرافها.

ومن النماذج التي تحث الإنسان على إقامة علاقة متوازنة بين الدين والدنيا ، قول إبراهيم بن أَدْهَم (ت١٦٠هـ) :[2]

نُرَقِّعُ دُنْيَانَا بِتَمْزِيقِ دِيْنِنَا ... فَلا دِيْنُنَا يَبْقَى وَلَا مَانُرَقِّعُ

فَطُوبَى لِعَبْدٍ آثَرَ اللَّهَ رَبَّهُ ... وَجَادَ بِدُنْيَاهُ لِمَا يَتَوَقَّعُ

الشاعر يدعو إلى أن يحسن الإنسان إقامة **التوازن** بين طرفي **المعادلة** وهما الدين والدنيا، فلا يميل إلى أحدهما في مقابل إهمال الآخر ، بل عليه أن يوازن بينهما فيأخذ من دنياهماينفعه في آخرته . غير أن بعض الناس يميلون إلى الدنيا ويهملون الدين ، وهذا ماحذرنا الشاعر منه في صورة أدبية رفيعة مستمدة من الواقع .

فالإنسان عادة يمزق ماهو زهيد السعر ليرقع ماهو ثمين ، لكن بعض الناس يعكسون هذه العادة فيمزقون ماهو ثمين لأجل أن يرقعوا ماهو زهيد ، وهذا هو الخسران المبين .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٤٩) .

(٢) البيت الأول في الحلية ٨/ ١٠ ، وابن عساكر ٢/ ١٩٣ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١٤٤ ، وانظر البيتين في الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول / عبد الله عبد الرحمن الجعيثن ص(٧٣) ، ونقلهما عبد الله علي محمد إسماعيل في رسالته للماجستير الشعر الزهدي في العصر العباسي ص (١٦٣) .

ونلاحظ أن **شعراء الزهد** في ضوء هذا النموذج وغيره من النماذج الشعرية السابقة كثيراً مايعقدون **المقارنات** من خلال مسألة **الربح والخسارة** ، لأن ذلك مما يقرب المفاهيم لدى العامة والخاصة .

ونزيد في ذلك نموذجاً **لعبد الله بن المبارك** (ت١٨١هـ) حين وصف بعض الملوك وأحبار السوء الذين باعوا أنفسهم للدنيا ، فكان بيعهم ذاك خاسراً لأنهم باعوا أنفسهم لجيفة فرتعوا فيها ، يقول :[١]

وَهَلْ بَدَّلَ الدِّيْنَ إِلَّا المُلُوكُ ... وَأَحْبارُ سوء ورُهْبَانُهَا

وَبَاعُوا النُّفُوسَ وَلَمْ يَرْبَحُوا ... بِبَيْعِهِمِ كُلَّ أَثْمَانِهَا

لَقَدْ رَتَعَ القَوْمُ في جِيْفَةٍ ... يَبِينُ لذِي العَقْلِ انْتَانُهَا

ونزيد **نموذجاً** آخر لأبي العتاهية حيث يقول [٢] :

مَابَالُ دِيْنِكَ تَرْضَى أَنْ تُدَنِّسَهُ ... وَثَوْبُكَ -الدَّهْرَ- مَغْسُولٌ مِنَ الدَّنَسِ

وهذا البيت يصور العلاقة **غير المتوازنة** بين الدين والدنيا في سلوك وتصور كثير من الناس .

فبينما هم حريصون على نظافة ثيابهم دائماً وباستمرار إذابهم يرضون بأن يدنسوا دينهم بارتكاب المحرمات .

ولكن أبا العتاهية يوجههم إلى أن **الجمال فلسفة وسلوك عام** يظهر في الثياب والأخلاق ، وليس في الثياب فحسب ، وهذا هو موطن الخلل في التصور والمفهوم ، وهو ماكان مثار استغراب لدى أبي العتاهية .

والذي زاد في استغراب أبي العتاهية هو اتجاه الجمال لدى الناس إلى ماهو قليل القيمة ، وهو **اللباس** وترك ماهو ثمين ، وهو **الدين** .

- وتكون سلامة الموقف من الدنيا بأن يكون الإنسان مسئولاً عن أفعاله، فلا يسقطها على الزمن أو العصر الذي يعيش فيه، وقد لفتنا الشافعي إلى خطورة هذه الظاهرة المتأصلة في طبيعة الإنسان وهي تحميل غيره مسئولية أخطائه، فقال[٣]:

نَعِيبُ زَمَانَنَا وَالعيْبُ فِيْنَا ... وَمَالِزَمَانِنَا مِنْ عَيْبٍ سِوَانَا

---

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم : ٨/ ٢٧٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٩٤) .

(٣) ديوان الإمام الشافعي د. إميل يعقوب ص١٣٧ دار الكتاب العربي.

ولكن الشاعر يرى أن الزمن عنصر محايد لادخل له في سلوك الإنسان وأفعاله، وأن مانراه من عيوب في واقعنا الاجتماعي هو بفعل مانرتكبه من أخطاء في التصور وانحراف في السلوك، بل يعمق الشاعر عدم مسئولية الزمن عن عيوبنا بأن قال: إننا نحن البشر بسلوكنا وأخلاقنا الخاطئة عيب على الزمن ووسيلة إحباط لتقدم الحياة ونموها وازدهارها، وبما أن العيب هو صفة تقويمية تطلق على أي سلوك وخلق غير سوى، فإنه رأى العيب ألصق بالإنسان وليس بالزمن، لأن الزمن حركة محايدة، والإنسان ذو قوة وإرادة ومسئولية ، فعليه تقع مسئولية العيب وفعله وليس الزمن.

المبحث الثالث

﴿الموقف من الدين والأخلاق﴾

- تقدمة :

١- التوبة والاستغفار .

٢- توحيد الله تعالى .

٣- مدح النبي صلى الله عليه وسلم .

٤- العبادات .

٥- الأخلاق والزهد .

*- تقدمة:

عرفنا فيما سبق من خلال ماعرض من نماذج شعرية توضح العلاقة بين الدنيا والآخرة ، أو الدين والدنيا ، أو الموقف من الموت والبعث ، أن موقف شعراء الزهد حيالها كان موقفاً **إيجابياً** وليس سلبياً ، فلم تظهر لنا سمات القلق والاضطراب النفسي في مواقف الشعراء الزهاد حيال هذه القضايا المطروحة .

وقد تمثل الجانب **الإيجابي** لموقف الزهاد حيال الموت والبعث والآخرة في أنهم انتقلوا بهذه الحقائق من الموقف **النفسي** إلى الموقف **الأخلاقي** والسلوكي .

فكانت هذه **الحقائق** باعثاً وحافزاً أخلاقياً دفعت حركة الزهد والزهاد إلى الالتزام بالفضائل الدينية والأخلاقية ، وأهمها :

أولاً- التوبة والاستغفار :

وهما من أجل **الفضائل** ، لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له، والاعتراف بالذنب فضيلة في حد ذاته .

وإنما كانت **التوبة** فضيلة لأن التائب ترك ماهو مذموم ونوى فعل ماهو ممدوح من الأخلاق والسلوك .

وأما الاستغفار فهو لما فيه من الاعتراف بضعف النفس أمام المعاصي ، في مقابل الاعتراف والاعتقاد بعفو الله وكرمه ، كان ذلك **فضيلة** أيضاً .

ونماذج ذلك كثير في شعر الزهاد ، لأن **التوبة والاستغفار** يمثلان الخطوة **الأولى** في طريق الزهد ، كما تمثلان كذلك الخطوة **الأخيرة** في الزهد ، لأن الإنسان المسلم ينبغي أن يعترف دائماً بضعفه وكثرة ذنوبه مع مداومة الاستغفار والتوبة .

فمن النماذج التي تبين أن التوبة والاستغفار تمثلان الخطوة الأولى في الزهد قول أبي نواس الإنسان التائب إلى الله بعد ماكثرت معاصيه وذنوبه:[1]

يَارَبِّ إِنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً ... فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ

إِنْ كَانَ لَايَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ ... فَبِمَنْ يَلُوذُ ، وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ

أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعاً ... فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَايَرْحَمُ

مَالِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا ... وَجَمِيلُ عَفْوِكَ .. ثُمَّ إِنِّي مُسْلِمُ

والنموذج الثاني الذي يمثل الخطوة الأخيرة في مفهوم الزهد ، ماروى أن المزنى

---

(١) ديوان أبي نواس ص(٦١٨)

وهو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيي قال : دخلت على الشافعي في مرضه الذي مات فيه فقلت: كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت من الدنيا راحلاً ، وللإخوان مفارقاً ، ولكأس المنية شارباً ، وعلى الله جل ذكره وارداً ، ولا والله ماأدرى روحى تصير إلى الجنة فأهنيها أم إلى النار فأعزيها ، ثم بكى وأنشأ يقول [1] :

إِلَيْكَ إِلَهَ الخَلْقِ أَرْفَعُ رَغْبَتِي ... وَإِنْ كُنْتُ -يَاذَا المَنِّ والجُودِ- مُجْرِمَا

وَلَمَّا قَسَى قَلْبِي ، وَضَاقَتْ مَذَاهِبِي ... جَعَلْتُ الرَّجَا مِنِّي لِعَفْوِكَ سُلَّما

تَعَاظَمَنِي ذَنْبِي فَلَمَّا قَرَنْتُهُ ... بِعَفْوِكَ رَبِّي كَانَ عَفْوُكَ أَعْظَمَا

فَمَازِلْتَ ذَا عَفْوٍ عَنِ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ ... تَجُودُ وَتَعْفُو مِنَّةً وَتَكَرُّمَا

- وفي أثناء التوبة والاستغفار تبدو بعض المعاني العقدية مثل **توحيد الله** وذكر **صفاته الحسنى** ، يقول أبو العتاهية[2] :

سُبْحَانَ مَنْ أَلْهَمَنِي حَمْدَهُ ... وَمَنْ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ

وَمَنْ هُوَ الدَّائِمُ فِي مُلْكِهِ ... وَمَنْ هُوَ البَاطِنُ الظَّاهِرُ

يَارَبِّ ، إِنِّي لَكَ فِي كُلِّ مَا ... قَدَّرْتَ عَبْدٌ آمِلٌ شَاكِرُ

فَاغْفِرْ ذُنُوبِي ، إِنَّها جَمَّةٌ ... واسْتُرْ خَطَائِي إِنَّكَ سَاتِرُ

وفي إيراد أسماء الله الحسنى وصفاته في لحظات التوبة والاستغفار تأكيد إيماني على الاعتراف بعظمة الله من جهة وإقرار بحقيقة الضعف الإنساني من جهة أخرى.

ثانياً- توحيد الله تعالى :

اعتقاد الإنسان المسلم بذلك من أعظم الفضائل ، لأن الإنسان إذا كان موحداً لله ، عالماً بأن غايته في الوجود **عبادة الله تعالى** وحده لاشريك له ، فإن من شأن ذلك أن يطبع أخلاقه وسلوكه **بالانسجام والوحدة والتوازن** .

قال أبو العتاهية[3] :

يُدَبِّرُ مَانَرَى مَلِكٌ عَزِيزٌ ... بِهِ شَهِدَتْ حَوادِثُهُ وَغَابَا

أَلَيْسَ اللَّهُ مِنْ كُلٍّ قَرِيباً ... بَلَى مِنْ حَيْثُ مَانُودِيَ أَجَابَا

وَلَمْ تَرَ سَائِلاً لِلَّهِ أَكْدَى ... وَلَمْ تَرَ رَاجِياً لِلَّهِ خَابَا

ويدعونا أبو نواس إلى تلمس صفات الخالق في آثار صنعته ومابثه في تضاعيف الكون

---

(١) الشافعي _ شعره وأدبه _ د. محمد إبراهيم نصر ص(٥٣)

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١٧٥) .

(٣) الديوان السابق ص(٢٠) .

وآفاقه من معجزات ، قال[1] :

تَأَمَّلْ فِي رِيَاضِ الأَرْضِ وانْظُرْ إِلَى آثَارِ مَاصَنَعَ المَلِيكُ
عُيُونٌ مِنْ لُجَيْنٍ شَاخِصَاتٌ بِأَحْدَاقٍ هِيَ الذَّهَبُ السَّبِيكُ
عَلَى قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِدَاتٌ بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ لَهُ شَرِيكُ

بيد أننا نلمح أن مفهوم **الصلة** بين الإنسان وخالقه قد أصابه تطور لدى بعض **الزهاد**، حيث أخذوا يعطون اهتماماً كبيراً **للأحاسيس النفسية** والأعمال القلبية **الباطنية** نلمس ذلك مثلاً في قول رَابِعَةِ بنت إسماعيل العَدَوِيَّة (ت١٨٥هـ)[2]:

أَحِبُّكَ حُبَّيْنِ : حُبَّ الهَوَى وَحُبّاً لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرَاكَ عَمَّنْ سِوَاكَا
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشْفُكَ لِلحُجُبِ حَتَّى أَرَاكَا
فَلَا الحَمْدُ فِي ذَا ، وَلَاذَاكَ لِي وَلَكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَا

ورابعة هي واحدة من ثلاثة أشخاص برزوا في الحديث عن **الحب الإلهي** وهم رابعة كما ذكرنا من قبل ، والحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ) وذو النون المصري (ت٢٤٥هـ) .

أما الحارث بن أسد المحاسبي فلم يصل إلينا شيء من شعره يفصح لنا عن هذا الحب ، ولكن **ذا النون المصري** كان **أغزر** شعراً من رابعة ، وأعمقهم في فلسفة الحب الإلهي[3]، نلمس ذلك في مناجاته الطويلة التي قالها في آخر حياته ، يقول فيها[4] :

أَمُوتُ وَمَامَاتَتْ إِلَيْكَ صَبَابَتِي وَلَارُوِيَتْ مِنْ صِدْقِ حُبِّكَ أَوْطَارِي
مُنَايَ المُنَى كُلُّ المُنَى،أَنْتَ لِي مُنًى وَأَنْتَ الغِنَى كُلُّ الغِنَى عِنْدَ إِقْتَارِي
وَأَنْتَ مَدَى سُؤْلِي وَغَايَةُ رَغْبَتِي وَمَوْضِعُ آمَالِي وَمَكْنُونُ إِضْمَارِي
تَضَمَّنَ قَلْبِي مِنْكَ مَالَكَ قَدْ بَدَا وَإِنْ طَالَ سِرِّي فِيْكَ أَوْ طَالَ إِظْهَارِي
وَبَيْنَ ضُلُوعِي مِنْكَ مَالَا أَبُثُّهُ وَلَمْ أُبْدِ بَادِيَةً لِأَهْلٍ وَلَاجَارِ

وفيها يقول :

---

(١) الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول ص(١٠) ، والأبيات لاتوجد في ديوانه بتحقيق الغزالي ولافي ديوانه برواية الصولى تحقيق د.بهجت عبد الغفور الحديثي جامعة بغداد١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م – دار الرسالة،بغداد١٩٨٠م،واللجين الفضة،والسبيك:المذاب

(٢) انظر تخريج الأبيات في التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد بهجت ص(٥٠٤) .

(٣) انظر التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص(٥٠٣-٥٠٤) .

(٤) حلية الأولياء ٣٩٠/٩ ، صفة الصفوة ٩٢/٤ ، طبقات الصوفية للسلمى ص(٢١) ومايليها .

فَيَا مُنْتهَى سُؤْلِ المُحِبِّيْنَ كُلِّهِمْ   أَبِحْنِي مَحَلَّ الأُنْسِ مَعْ كُــــلِّ زَوَّارِ
وَلَسْتُ أُبَالِي فَائِتاً بَعْدَ فَائِتٍ   إِذَا كُنْتَ فِي الدَّارَيْنِ،يَاأَوْحَدِي،جَارِي

فمن الملاحظ في أشعار كل من رابعة العدوية وذي النون المصرى أنها تتجه إلى **تعميق مفهوم الحب** من خلال التعبير عن **علاقات نفسية** متشابكة **ومعقدة** بعض الشئ عما لاحظناه من قبل في شعر أبي العتاهية وأبي نواس ومحمود الوراق وغيرهم .

وهذا يعطي انطباعاً بأن ثمة **تحولاً** أخذ يدب في تضاعيف مفهوم الزهد ومعانيه ، وأن ثمة **منابع أخرى** كانت تغذي هذا التحول ، وتدفعه صعداً باتجاه **الانحراف** والخروج عن مفهوم الزهد الحقيقي .

فيذكر أبو عبد الرحمن **السلمي** أن ذا النون المصري أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية ... فأنكر عليه ذلك عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢١٤هـ)[١]... وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره أنه أحدث علماً لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة[٢] .

ويذكر **القفطي** (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف) أن ذا النون (إبراهيم المصري من طبقة جابر بن حيان (ت٢١٠هـ) في انتحال صنعة الكيمياء وتقلد علم الباطن ، والإشراف على كثير من علوم الفلسفة)[٣] .

وبذلك تمثل حركة التصوف التي نشأت في أعقاب حركة الزهد حركة منحرفة عن الزهد وخروجاً بيناً عن مفهومه وغاياته .

ثالثاً- مدح النبي صلى الله عليه وسلم :

لم تسجل النماذج الشعرية لحركة الزهد في هذا العصر أي انحراف في مفهوم النبوة وعلاقة الزاهد بها عن المفهوم الإسلامي لطبيعة هذه العلاقة وغايتها .

وقد سار **منهج** المدح للنبي صلى الله عليه وسلم على نفس **المنهج** الذي سار عليه **السلف الصالح** من الصحابة والتابعين .

---

(١) أبو محمد عبد الله بن الحكم بن أعين المصري المالكي (١٥٥-٢١٤هـ) الإمام الفقيه مفتي الديار المصرية، صاحب مالك ، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٠/٢٢٠-٢٢٣ .

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص(١٦٧) ، مكتبة الدعوة الإسلامية - شباب الأزهر نقلاً عن السلمي . وهذه الفكرة ليست موجودة في ترجمة ذي النون المصري في طبقات الصوفية للسلمي .

(٣) تاريخ الحكماء لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطى ص(١٦٠) مكتبة المثنى ببغداد، والخانجى بمصر .

فنجد **قطرب**(محمد بن المستنير بن أحمد ت ٢٠٦هـ) يسير في مدحه للنبي صلى الله عليه وسلم على نفس طريقة **حسان بن ثابت** في مدحه للنبي صلى الله عليه وسلم بل يضمن أبياتاً لحسان في شعره ، يقول[1] :

إِلَيْكَ-رَسُوْلَ اللَّهِ- مِنَّا تَحِيَّةً ... وَصَلَّى عَلَيْكَ العَابِدُ المُتَهَجِّدُ

فَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ هَادٍ وَمُهْتَدٍ ... نَبِيُّ هُدىً ، لِلأَنْبِيَاءِ مُؤَيِّدُ

وَقَدْ قَالَ(حَسَّانُ)وفِي الشِّعْرِ شَاهِدٌ ... تُجَدِّدُهُ الأَيَّامُ ، يُرْوَى وَيُنْشَدُ:

(أَغَرُّ عَلَيهِ لِلنُّبُوَّةِ خَاتَمٌ ... مِنَ اللَّهِ مَشْهُورٌ يَلُوحُ وَيَشْهَدُ

وَأَعْطَاهُ مِنْ لَفْظِ اسْمِهِ،لِيُجِلَّهُ ... فَذُو العَرْشِ مَحْمُودٌ،وَهَذا مُحَمَّدُ) [2]

فَقُلْتُ شَبِيْهاً بِالَّذِي قَالَ،إِنَّنِي ... بِهِ مُؤْمِنٌ حَقّاً،لِرَبِّي مُوَحِّدُ

فَلا يَقْبَلُ التَّوْحِيدُ إِلَّا بِذِكْرِهِ ... لِيَقْرِنَهُ عِنْدَ النِّدَاءِ المُوَحِّدُ

وَمَا جَاءَ يَدْعُونَا بِغَيْرِ دَلالَةٍ ... وَلَكِنْ بِآيَاتٍ تَدُلُّ وَتَشْهَدُ

ونلمس مثل هذه الروح **المتزنة** في علاقة الإنسان المسلم بنبيه صلى الله عليه وسلم عند أبي العتاهية ، فلا يطريه إطراء النصاري لعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام ولا يهيم فيه حباً كحب الصوفية الذى ظهر فيما بعد ، قال أبو العتاهية[3] :

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ مِنِّي السَّلَامْ ... مَا كَانَ إِلَّا رَحْمَةً لِلأَنَامْ

أَحْيَا بِهِ اللَّهُ قُلُوباً كَمَا ... أَحْيَا مَواتَ الأَرْضِ صَوْبُ الغَمَامْ

أَكْرِمْ بِهِ لِلْخَلْقِ مِنْ مُبلِغٍ ... هَادٍ ، وَلِلنَّاسِ بِهِ مِنْ إِمَامْ

وَأَصْبَحَ الحَقُّ بِهِ قَائِماً ... وَأَصْبَحَ البَاطِلُ دَحْضَ المَقَامْ

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَدْعُو إِلَى ... مَدْرَجَةِ الحَقِّ وَدَارِ السَّلَامْ

في هذه النماذج نلمس وضوحاً في **الرؤية والموقف** في علاقة شعراء الزهد بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا نرى إفراطاً فيها ولا تفريطاً .

وعلاقة **الوضوح** والاتزان في هذه العلاقة يلمسها القارئ من خلال تأكيد شعراء الزهد على عنصرين هامين تقوم عليهما تلك العلاقة وهما : **المحبة والاتباع .**

---

(١) انظر تخريج الأبيات في الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول ص(٥٣-٥٤) .

(٢) البيتان لحسان بن ثابت انظر المرجع السابق ص(٥٤) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٣٤٢/٣٤٣ ، وله مدائح أخرى في ص١٠٠ ، ص١١٦ ، ص٤٠٢، ص٤٣٣.

ومن الملاحظ أن **المحبة** للرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت كذلك **متزنة** تمثلت في الشوق والاحترام والتقدير للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولـم تصـل إلى درجـة العشـق والغـرام كما نلاحظه عند متأخري شعراء الصوفية .

والمحبة والاتباع عناصر هامة في الاقتـداء السـلوكي والأخلاقـي ، وهمـا متلازمـان في المفهوم الإسلامي قال تعالى ﴿ **إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[1] .

ــ ويبدو أن **بداية** الانحراف في مفهوم صلة الإنسان المسلم بالنبي صلى الله عليه وسلم قد بدا منذ بداية **الاحتفال** بالمولد النبوي الشريف ، وكان أول من أحـدث ذلـك صـاحب إربـل الملك المظفر أبو سعيد كوكبرى بن زين الدين على بن بكتكين (ت ٦٣٠هـ) ، وكـان يحضـر هذا المولد أعيان العلماء والصوفية ، فيخلع عليهم ، ويطلق لهم ، ويعمل للصوفية سـماعاً مـن الظهر إلى الفجر .

وقد ألف الحافظ أبي الخطاب بن دحية كتاب "التنوير في مولـد البشـير" وقـرأه بنفسـه على الملك المظفر، فأجازه بألف دينار [2].

بيد أن الاحتفال أخذ فيما بعد بمدة وجيزة في استعمال **المدائح النبوية** أوراداً عند **الصوفية** تقرأ تقرباً إلى الله تعالى ، وأشـهر هـذه المدائح قصيـدة البـردة **للبوصـيري** (ت٦٩٦هـ) التـي نظمها انقياداً لروحه **الصوفية**[3] .

وهي كذلك (أول مانظم من المدائح النبوية التي تستهدف ذكر صفات النبي صلى الله عليه وسلم وشمائله ، ودحض أقاويل أعدائه وبيان فضله على النبيين وسائر الخلق أجمعين)[4].

وقد أشار البـاحثون إلى تـأثر **البوصـيري** في بردتـه **بـابن الفـارض** (ت ٦٣٢هـ) [5]

---

(١) آل عمران : ٣١ .

(٢) انظر بتصرف / الحاوى للفتاوي/ حلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، ٢٩٢/١-٢٩٣ تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ط٣ مصر ١٣٧٨هـ ، ١٩٥٩م .

(٣) انظر الموازنة بين الشعراء زكي مبارك ص(١٨٦) وتاريخ المعارضات في الشعر العربي د. محمـد محمـود قاسم نوفل ص(١٦٢-١٦٣) .

(٤) المعارضات في الشعر العربي د. محمد بن سعد بن حسن ص(١٨١) ومايليها ، النادى الأدبي/ الرياض ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

(٥) انظر المرجع السابق ص(١٨٣) ، وتاريخ المعارضات ص١٦٤ ، وابن الفارض هو عمر بن مرشد بن علـي الحموى يلقب بشرف الدين وسلطان العاشقين ، ويكنى بأبي حفص حبيت إليه الطرق الصوفيـة ، كـان يرتـاد المساجد المهجورة والمقابر الخربة ، وذهب إلى مكة في غير أشهر الحج ، واعـتزل النـاس في واد بعيـد عـن

ومطلع قصيدة البردة للبوصيري :

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيْرَانٍ بِذِي سَلَمِ ... مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ ... وَأَوْمَضَ البَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ

وأول قصيدة ابن الفارض :

هَلْ نَارُ لَيْلَى بَدَتْ لَيْلاً بِذِي سَلَمِ ... أَمْ بَارِقٌ لاَحَ فِي الزَّوْرَاءِ فَالعَلَمِ

ومنها :

يَالاَئِماً لاَمَنِى فِي حُبِّهِمْ سَفَهاً ... كُفَّ المَلاَمَ فَلَوْ أَحْبَبْتَ لَمْ تَلُمِ

والمتتبع للمعاني التي مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم عند كل من **البوصيري وابن الفارض** وطريقة عرضها يجدها مختلفة عن تلك المعاني التي وردت عند **شعراء الزهد** أمثال أبي **العتاهية** ومعاصريه ، فبينما كانت تسود نزعة **التوازن** في محبة النبي صلى الله عليه وسلم والحرص على اتباعه عند السابقين ، نجد أن روح **الإفراط** في المحبة والتفريط في الاتباع تسودان شعر البوصيري وابن الفارض وأضرابهما من شعراء الصوفية فمن قول البوصيري الذي مهد لانحراف فيما بعد في مفهوم صلة الإنسان المسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم :

يَاأَكْرَمَ الخَلْقِ مَالِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ ... سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الحَادِثِ العَمَمِ
وَلَنْ يَضِيْقَ رسولَ اللَّهِ جَاهُكَ بِي ... إِذَا الكَرِيْمُ تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ
يَانَفْسُ لاَتَقْنَطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ ... إِنَّ الكَبَائِرَ فِي الغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ[1]

ويتمثل الانحراف كما هو واضح في البيت الأول حين يعتصم بالنبي صلى الله عليه وسلم مما يحل به من مصائب ونوازل[2] .

والتصور الإسلامي حيال هذه القضية واضح وضوح الشمس ، إذ يعد لجوء الإنسان إلى الله تعالى وحده لاشريك له من أهم مبادئ العقيدة الإسلامية الصحيحة ، والخروج على هذا المبدأ يمثل انحرافاً في فهم العقيدة الإسلامية .

مكة وعاد إلى مصر بعد خمسة عشر عاماً فكانت له حظوة عند الحكام ، وقد اتهم بالقول بالإلحاد وشواهدها ملحوظة في شعره . (انظر المعارضات في الشعر العربي ص١٨٣) .

(١) تاريخ المعارضات في الشعر العربي ص(١٦٥) .

(٢) انظر مزيداً من الانحرافات في بردة البوصيري في كتاب (محمد صلى الله عليه وسلم في الشعر الحديث د. حلمي القاعود ص(٧١) دار الوفاء ط١ المنصورة ١٤٠٨هـ /١٩٨٧م .

ولذا كان على الإنسان أن يغتنم حياته قبل موته وفراغه قبل شغله في الاجتهاد في الطاعات ، والعمل الصالح ، واستثمار الفرص لذلك ، فلا يدع الفراغ والأمور التي لاتنفع في الآخرة تستولى على حياته وسلوكه ، وهو ماأشار إليه عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) بقوله[١] :

وَاغْتَنِمْ رَكْعَتَيْنِ زُلْفَى إِلَى اللَّـ (م) ـهِ إِذَا كُنْتَ فَارِغاً مُسْتَرِيحَا
وَإِذَا مَاهَمَمْتَ بِالْمَنْطِقِ البَا طِلِ فَاجْعَلْ مَكَانَهُ تَسْبِيحَا
إِنَّ بَعْضَ السُّكُوتِ خَيْرٌ مِنَ النُّطْـ ـقِ،وَإِنْ كُنْتَ بِالكَلَامِ فَصِيحَا

- والجهاد في سبيل الله تعالى من أرفع العبادات وأجلها ، لأن المجاهد إنما يبذل أغلى مايملك وهو النفس .

وكان عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) يعد الجهاد في سبيل الله من أسمى درجات الزهد ، لأن المجاهد -كما ذكرنا من قبل- يبذل أعز مايملك ، وليس الأمر كذلك عند الزاهد العادي فهو يجهد نفسه في الطاعة والعبادة فقط ، وبذل النفس أعلى درجة من إجهادها وإتعابها .

ولذا يضع ابن المبارك مفهوماً خاصاً للزهد ، إذ الزهد الحقيقي هو في لزوم الثغور والتعبد فيها بالجهاد والقيام والمرابطة ، وليس في لزوم بغداد وملاهيها لأنها دار لأصحاب اللهو واللعب من الملوك والأمراء ، يقول[٢] :

أَيُّهَا النَّاسِكُ الَّذِي لَبِسَ الصُّو (م) فَ وَأَضْحَى يُعَدُّ فِي العُبَّادِ
اِلْزَمِ الثَّغْرَ وَالتَّعَبُّدَ فِيهِ لَيْسَ بَغْدَادُ مَسْكَنَ الزُّهَّادِ
إِنَّ بَغْدَادَ لِلْمُلُوكِ مَحَلٌّ وَمُنَاخٌ لِلْقَارِىءِ الصَّيَّادِ

بل يعد الحياة التي تخلو من الجهاد والمرابطة في سبيل الله تعالى ، والثبات في الخطوط الأمامية ، حياة نكدة وعيش مكدر ، يقول[٣] :

كُلُّ عَيْشٍ قَدْ أَرَاهُ نَكِداً غَيْرُ رَكْنِ الرُّمْحِ فِي ظِلِّ الفَرَسِ
وقِيَامٌ فِي لَيَالٍ دُجُنٍ حَارِساً لِلنَّاسِ فِي أَقْصَى الحَرَسِ

وكانت بينه وبين الفضيل بن عياض صداقة ومؤاخاة ، وكان الفضيل مجاوراً بمكة بينما كان ابن المبارك بالثغور شاخصاً فيها للجهاد ، فأرسل إليه ابن المبارك رسالة من هناك ، يبين

---

(١) بهجة المجالس ٨١/١ .

(٢) انظر تخريج الأبيات في التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص(٥٩٥) .

(٣) المرجع السابق والصفحة ذاتها .

له فيها أفضل وأسمى درجات الزهد ، قال[1] :

يَاعَابِدَ الحَرَمَينِ لَوْ أَبْصَرْتَنَـا ... لَوَجَدْتَ أَنَّكَ فِي العِبَادَةِ تَلْعبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ جِيْدَهُ بِدُمُوعِهِ ... فَنُحُورُنَا بِدِمَائِنَا تَتَخَضَّبُ
أَوْ كَانَ يُتْعِبُ خَيْلَهُ فِي بَاطِلٍ ... فَخُيُولُنَا -يَوْمَ الصَّبِيْحَةِ تَتْعَبُ
رِيْحُ العَبِيرِ لَكُمْ وَنَحْنُ عَبِيْرُنَا ... رَهَجُ السَّنَابِكِ وَالغُبَارُالأَطْيَبُ
وَلَقَدْ أَتَانَا مِنْ مَقَالِ نَبِيِّنَا ... قَوْلٌ صَحِيْحٌ صَادِقٌ لايَكْذِبُ
لايَسْتَوِى غُبَارُ خَيْلِ اللّهِ فِي ... أَنفِ امْرِىءٍ وَدُخَانُ نَارٍ تَلْهَبُ
هَذَا كِتَابُ اللّهِ يَنْطِقُ بَيْنَنَا ... لَيْسَ الشَّهِيدُ بِمَيِّتٍ ، لايُكْذَبُ

والعناصر التي تقوم عليها المفاضلة بين الجهاد والمجاورة للبيت الحرام هي : أن الدماء النازفة من نحور المجاهدين وصدورهم لاتستوي مع الدموع المنهمرة من عيون العباد والمجاورين .

والغبار المنبعث من سنابك الخيل وحركة المجاهدين لايستوي مع العطور التي يدَّهِنُ بها العباد .

وقد رفع الله شأن الجهاد وجعله من أفضل العبادات إليه، وجعل أفضل المنازل وأحسن الثواب لمن جاهد في سبيله مخلصاً، وقد استلهم عبد الله بن المبارك قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لايَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيْلِ اللّهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ فِي جَوْفِ عَبْدٍ أَبَداً﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿وَلاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيْلِ اللّهِ أمواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[3] ، في التأكيد على أفضلية الجهاد في سبيل الله على ماسواه من النوافل التعبدية، كالمجاورة لبيت الله الحرام، ونحوها.

ويعطي شعراء الزهد أهمية بالغة للتقوى فهي تمثل أعلى درجات العبادة باعتبارها باعثاً قوياً للعبادة والطاعة والعمل الصالح ، قال تعالى ﴿وَمَاتَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ

---

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٨٦/١ تحقيق عبد الفتاح الحلو ، محمود الطناحي ، والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١٠٣/٢ ، وزارة الثقافة والإرشاد بمصر ١٩٦٣م .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد- باب الشح حديث ٢٨١ ج٣٧٩/١، وأخرجه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ماجاء في فضل الغبار في سبيل الله، وهذا جزء من حديث رقم ١٦٣٣ باب ٨ ج٥ ص٣٥١ سنن الترمذي تحقيق عزت عبيد الدعاس مطابع الفجر الحديثة/ حمص ط١ سنة ١٣٨٧هـ -١٩٦٧م ، وأنظر شرح السنة للإمام البغوي ٣٥٤/١٠ حديث رقم "٢٦١٩".

(٣) آل عمران آية ١٦٩ .

خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الأَلْبَابِ﴾[1] .

فالتقوى هي الباعث للعبادة ... وهي مادتها ... وهي غايتها ، أي أن التقوى تسير مع العمل الصالح والعبادة ابتداء من النية وانتهاءً إلى الغاية .

وهذا ماجعل التقوى أساساً لكل عمل صالح وعبادة صحيحة ، ولذا أمرنا الإسلام أن نتزود منها ، ويدعونا أبو العتاهية إليها كذلك لأنها خير الأعمال ، ودليل على كمال الإنسان وجماله[2] :

وَإِنِ اتَّقَيْتَ فَإِنَّ تَقْـ (م) ـوَى اللَّهِ مِنْ خَيرِ النَّفَلْ
وَإِذَا اتَّقَى اللَّهَ الفَتَى فِيْمَا يُرِيْدُ فَقَدْ كَمُـــلْ

ولما كانت التقوى أفضل الأعمال والصفات والأخلاق صارت كذلك أفضل مقياس للفخار ، فقال أبو العتاهية[3] :

أَلا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ أَكْرَمُ نِسْبَةٍ تَسَامَى بِهَا عِنْدَ الفَخَارِ كَرِيمُ

وهكذا تبدو حركة الزهد في تناولها للأشياء والمفاهيم متزنة وشاملة .

ولكن اللافت للنظر في حركة الزهد أنها كانت تتجه بشكل مباشر إلى موضوعات التوبة والاستغفار وتعميق الصلة بين الإنسان وخالقه ، بإظهار ضعف الإنسان في مقابل إبراز قدرة الخالق سبحانه وتعالى وعظمته والإشادة بكرمه ونعمه على عباده ، وقد لمسنا ذلك في الموضوعات السابقة ، وفي موضوع الاستغفار والتوبة بشكل خاص ، ونزيد هنا مثالاً لإيضاح هذه القضية .

قال محمود الوراق [4]:

فَيَارَبِّ قَدْ أَحْسَنْتَ بَدْءاً وَعَوْدَةً إِلَيَّ فَلَمْ يَنْهَضْ بِإِحْسَانِكَ الشُّكْرُ
فَمَنْ كَانَ ذَا عُذْرٍ لَدَيْكَ وَحُجَّةٍ فَعُذْرِي إِقْرَارِي بِأَنْ لَيْسَ لِي عُذْرُ

فمثل هذه الروح كانت تسود شعر الزهد ، وهي كما ترى روح مفعمة بالإيمان ، تعترف بضعف الإنسان في مقابل ثقتها البالغة بالله تعالى وبعفوه وكرمه، وهذا هو سر الإيجابية التي اتصف بها شعر الزهد .

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٣١٦) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٤٧ .

(٤) بهجة المجالس ٤٩٠/١ .

خامساً- الأخلاق والزهد :

العلاقة بين الأخلاق والزهد علاقة وطيدة ، بل إن بينهما ماهو أقوى من العلاقة ، هناك التداخل وتبادل التأثير والتأثر.

فالأخلاق دائرة واسعة لتنظيم سلوك الإنسان مع غيره ، يأخذ الزهد بطرف منها .

والزهد وإن التقى مع الأخلاق في أمور فإنه يختلف معها في أمور أخرى ، فالباعث والغاية في الزهد وهو مايعبر عنه بالنية[1] ينبغي أن تكون خالصة لله تعالى أولاً وآخراً ، والسلوك العملي ينبغي أن يكون صواباً متمشياً مع السنة ، وهذا هو موضع اختلاف بين الأخلاق والزهد .

سئل الفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ) وهو من كبار الزهاد ، عن قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ، قال أخلصه وأصوبه ، قالوا ياأبا علي ، ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة)[2] فالبواعث والغايات التي ترادف كلمة (النية) لها أهمية كبيرة في تقرير أخلاقية السلوك.

ومعنى ذلك أن (المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات ، ومن ثم فهي تجعل السلوك مقبولاً من وجهة النظر الخلقية أو الدينية ، كما تجعله غير مقبول . فيكون حلالاً أو حراماً ، أو صحيحاً أو فاسداً أو صحيحاً من وجه فاسداً من وجه)[3] .

فلو أن شخصاً تظاهر لآخر بأنه يقدم له (خدمة فيها نفعه ، بينما هو يقصد من وراء ذلك ، إلحاق الضرر به أو حرمان غيره الأكثر أحقية منه ، فإن مثل هذا السلوك يعتبر في الواقع غير خلقي)[4] .

فالخلق هنا قد تم تقويمه بناء على الباعث والغاية (النية) ، وإلا فهو من الناحية الشكلية الظاهرة يعد خلقاً وسلوكاً ، فالعبادات والأعمال التي تنبنى على نية لله تعالى يثاب عليها الإنسان المؤمن ، أما المنافق فإنه يعاقب على مايظهر من العبادات والأعمال ، حتى ولو بدت

---

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٣٣٤) .

(٢) العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٣٢ ، وقد سبق ذكره في الباب الأول .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٣٣٧-٣٣٨ .

(٤) (المرجع السابق نفس الصفحة) .

صحيحة من الناحية الظاهرية ، وذلك لفساد قلبه ونيته[1] .

ومن هنا يفترق الزهد عن الأخلاق من حيث الباعث والغاية ، وإن اتفقا في كثير من الأعمال والأفعال السلوكية .

أما من ناحية الأعمال والأفعال السلوكية فإن الزهد يقرر منها ماكان مسنوناً ومشروعاً في الإسلام ، وعلى الهيئة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[2] .

وَقَالَ صَلَّى الله عليه وسلم : ﴿دَعُونِي مَاتَرَكْتُكُمْ : إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةُ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَااسْتَطَعْتُمْ﴾[3] متفق عليه .

فالزهد وفقاً لهذا الحديث يقوم على ترك المنهي عنه شرعاً وفعل المأمور به شرعاً على قدر الاستطاعة ، وبما أن الاستطاعة أمر نسبي بين الناس ، فإن الزاهد الحقيقي هو الذي يجتهد في الطاعة وفيما أمر به الإسلام من قول وفعل وعمل ، اجتهاداً لايؤدي إلى تعطيل مامنحه الله من طاقة ووسع ، حين يبالغ في استعمالها مثلما ظهر عند كثير من متأخري الصوفية ، وبعض الفرق الإسلامية كالشيعة وغيرها ، أو المذاهب الروحية الحديثة التي تقوم بتعذيب الجسد وتحريم الطيبات من الرزق لكي تسمو الروح بزعمهم .

الزهد إذن يلتقى مع الأخلاق في مسميات الفضائل وأصولها ، لأن النفوس مجبولة على استحباب فضائل الكرم والشجاعة والصدق والعفة والعدالة ، ومجبولة على كراهية الكذب والبخل والجبن والظلم ولكن الزهد يختلف مع الأخلاق من حيث الباعث والغاية ، ومن حيث هيئة السلوك وطريقة تطبيقه .

ويلتقى الزهد مع الأخلاق في أن الزهد يتوخى من الأخلاق أرفعها وأسماها نبلاً وأقومها سلوكاً .

والمتتبع لشعر الزهد الذي ذكرنا نماذج كثيرة في تضاعيف الفصول والمباحث السابقة يدرك هذه القضية ، ولكننا مع ذلك نزيد بعض النماذج لتزداد هذه القضية وضوحاً وإشراقاً ، وذلك من خلال عرض أهم أخلاق الزهد التي تطرق إليها شعر الزهد ، وهي :

---

(١) انظر المرجع السابق نفس الصفحة ومايليها .

(٢) الأحزاب : ٢١ .

(٣) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/١٨١ حديث رقم ١٥٧ .

أ- **القناعــة** : وقد ذكرناها بالتفصيل من قبل ، ونذكرها هنـا بإيجاز شديد للتمثيل فقط علـى الاختـلاف بين الزهـد والأخـلاق مـن حيـث البـاعث والغاية فيهـا ، قـال العتبي (ت٢٢٨هـ)[١] :

وَرِزْقُ الخَلْقِ مَقْسُومٌ عَلَيْهِمْ مَقَادِيرٌ يُقَدِّرُهَا الجَلِيـلُ
فَلَا ذُو المَالِ يَرْزُقُهُ بِعَقْـلٍ وَلَابِالْمَالِ تُقْتَسَمُ العُقُولُ

قال الخليل بن أحمد[٢] :

سَخِيٌّ بِنَفْسِي أَنِّي لَاأَرَى أَحَـداً يَمُوتُ هُزَالاً وَلَايَبْقَى عَلَى حَـالِ
الرِّزْقُ عَنْ قَدَرٍ لَاالضَّعْفُ يُنْقِصُهُ وَلَايَزِيْدُكَ فِيهِ حَوْلُ مُحْتَـالِ
وَالفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَافِي المَالِ نَعْرِفُهُ وَمِثْلُ ذَاكَ الغِنَى فِي النَّفْسِ لَاالمَالِ

في هذه الأبيات يلتقى الزهد مع الأخلاق في مدح خلق القناعـة ، ولكنـه يختلـف معهـا من حيث الباعث والغاية ، فهما في هذه الأبيات يتمثلان في الرضا بقضاء الله وقدره ، فالرزق لايأتي بقوة الإنسان وعلمه بل بقدر الله تعالى وحكمته ، ولذا كان علـى الإنسـان أن يرضـى بقضاء الله وقدره ، لأنه مصدر الغنى والرزق .

- وإذا كانت القناعة من الناحية الخلقية الصرفة تقوم علـى حـد الكفايـة ، فـإن الزهـد يزيد في هذا المفهوم ويعمقه باتجاه المفهوم الديني مثل التأكيد علـى المشـروعية وإبـراز الغايـة الدينية . يقول أبو العتاهية[٣] :

جَمَعْتَ مِنَ الدُّنْيَا وَحُزْتَ وَمُنِّيْتَا وَمَالَكَ إِلَّا مَاوَهَبْتَ وَأَمْضَيْتَـا
وَمَالَك مما يَأْكُلُ النَّاسُ غَيْرُمَـا أَكَلْتَ مِنَ المَالِ الحَلَالِ فَأَفْنَيْتَا
وَمَالَكَ إِلَّا كُلُّ شَيءٍ جَعَلْتَـهُ أَمَامَكَ لَاشَيءَ لِغَيْرِكَ بَقَّيْتَـا
وَمَالَكَ مما يَلْبَسُ النَّاسَ غَيْرَمَا كَسَوْتَ وَإِلَّا مَالَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَـا

لكن مفهوم الكفايـة التي يعرضهـا الزهـد لاتقـوم فقـط علـى حـد تلبيـة الاحتياجـات الضرورية للإنسان بل تقوم كذلك على الحث على ماينفع الإنسان في آخرته وهـو الإنفـاق في سبيل الله .

فالأبيات تطرح لنا فكرة الصراع بين الفناء والبقاء ، فنجد في جانب الفنـاء ضروريـات المأكل والملبس ، بينما نجد في جانب البقاء الإنفاق في سبيل الله .

---

(١) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لأبي حاتم البستي (ت٣٥٤هـ) ص١٣٤ ط : كردستان العلمية / مصر.
(٢) بهجة المجالس ١٥٢/١ .
(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ٦٤-٦٥ .

فالزهد لايتحقق فقط في حد الكفاية في المأكل والمشرب ، بل يتعدى إلى أبعد من ذلك، إنه يدعو إلى الإيثار بأن ينفق الإنسان ماله فيما ينفعه في الآخرة ، لأن ماينفقه في سبيل الله هو الذي يبقى ومادون ذلك فهو إلى الفناء ، وبذلك يتحول الصراع بين الفناء والبقاء إلى طمأنينة وأمنٍ حين يوجه الجهد الإنساني إلى مايحقق البقاء للإنسان في الآخرة . وأبو العتاهية يقتبس معانيه تلك من قوله صلى الله عليه وسلم :

﴿**يقول ابن آدم : مَالِي مَالِي ! وَهَلْ لَكَ يَاابْنَ آدمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ ، أَو لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ**﴾[1] رواه مسلم .

ب- العفة :

يرتقي الزهد فوق الأخلاق في هذه الفضيلة حين يضيف إليها بعض المعاني الإسلامية مثل التذكير باليوم الآخر وماأعده الله للعصاة من العقاب الأليم والحساب الشديد ، قال أبو نواس[2] :

أَفْنَيْتَ عُمْرَكَ ، وَالذُّنُوبُ تَزِيْدُ ... وَالكَاتِبُ المُحْصِيْ عَلَيْكَ شَهِيْدُ
كَمْ قُلْتَ لَسْتُ بِعَائِدٍ فِي سَوْءَةٍ ... وَنَذَرْتَ فِيْهَا ثُمَّ صِرْتَ تَعُودُ
حَتَّى مَتَى لَاتَرْعَوِى عَنْ لَذَّةٍ ... وَحِسَابُهَا يومَ الحِسَابِ شَدِيدُ
وَكَأَنَنِي بِكَ قَدْ أَتَتْكَ مَنِيَّةٌ ... لَاشَكَّ أَنَّ سَبِيْلَهَا مَوْرُوْدُ

ج- الإحسان والمسامحة :

يرتقي الزهد على الأخلاق في مفهوم هذه الفضيلة في احتساب الأجر فيها على الله تعالى ، قال أبو العتاهية[3] :

سَامِحِ النَّاسَ فَإِنِّي أَرَاهُمْ ... أَصْبَحُوا إِلَّا قَلِيْلاً ذِئَابَا
أَفْشِ مَعْرُوفَكَ فِيهِم وَأَكْثِرْ ... ثُمَّ لَاتَبْغِ عَلَيْهِ ثَوَابَا
وَسَلِ اللَّهَ إِذَا خِفْتَ فَقْراً ... فَهْوَ يُعْطِيْكَ العَطَايَا الرِّغَابا

فالإحسان قيمة خلقية رفيعة المستوى في النظام الأخلاقي ، ولكنها تأخذ مستوى أرفع في مفهوم الزهد ، فالمحسن يفعل الإحسان في مفهوم الزهد ليس باعتباره قيمة خلقية فحسب بل باعتباره قيمة دينية كذلك ، فهو يحتسب الأجر فيه على الله ، وبذلك يصبح الإحسان نوعاً من العبادة يتقرب فيها العبد إلى ربه.

---

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٢٧/١ حديث رقم ٤٨٣ .

(٢) ديوان أبي نواس ص٦١٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤١ .

د- المجد والعلياء :

وقفنا على هذه الغاية الخلقية في الفصل السابق ، وظهر أنها تتأتى بالامتثال لخلقي الكرم والشجاعة ، لكن شعراء الزهد لم يقفوا عند هذا الحد للحصول على تلك الغاية بل جعلوا أخلاقاً أخرى تؤدى إلى هذه الغاية التي يطمح إليها الإنسان بصفة عامة، مثل التقوى والتواضع والورع وغيرها ، بل ربما أبقى شعر الزهد على خلقي الكرم والشجاعة مع إحداث تغيير فيهما ، وذلك بجعل الدافع والغاية فيهما هو التقوى ، على ماسنبينه فيما بعد .

أما العز والمجد والعلياء فطريقها التقوى والعمل الصالح ، قال أبو العتاهية[1] :

أَلا إِنَّمَا التَّقْوَى هُوَ العِزُّ وَالكَرَمْ ... وَحُبُّكَ للدُّنْيَا هُوَ الذُّلُّ وَالعَـدَمْ

وَلَيْسَ عَلَى عَبْـدٍ تَقِيٍّ نَقِيْصَـةٌ ... إِذَا صَحَّحَ التَّقْوَى وَإِنْ حَاكَ أَوْ حَجَمْ

وإنما كانت التقوى هي مصدر الاعتزاز والفخار للإنسان المسلم ، لأنها تمثل الرصيد الأخروي الذي ينفع الإنسان يوم لاينفع مال ولابنون ، ولاجاه ، قال أبو العتاهية[2] :

لافَخْرَ إِلَّا فَخْرُ أَهْلِ التُّقَى ... غَداً إِذَا ضَمَّهُمُ المَحْشَـرُ

لَيَعْلَمَنَّ النَّاسُ أَنَّ التُّـقَى ... وَالبِرَّ كانا خَيْرَ مَايُذْخَرُ

مَاأَحْمَقَ الإِنْسَانَ فِي فَخْرِهِ ... وَهْوَ غَداً فِي حُفْرَةٍ يُقْبَرُ

مَابَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطْفَـةٌ ... وَجِيْفَةٌ آخِرُهُ يَفْخَـرُ

والتقوى كذلك تمثل رصيداً أخلاقياً لسلوك الإنسان فلا تجعله يذل في دنياه لأصحاب المال والجاه ، بل يمضي في حياته معتزاً بنفسه واثقاً بالله لايبيع دينه بعرض من الدنيا ، ولذا يحذرنا عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) من الاقتراب من أبواب السلاطين وأهل المال والجاه لأنها مصدر إذلال في الدنيا وخسران في الآخرة يقول[3] :

وَأَنَا مَا اسْطَعْتَ-هَدَاكَ (م) اللّهُ- عَنْ دَارِ الأَمِـيْرِ

لَاتَزُرْهَا وَاجْتَنِبْهَـا ... إِنَّهَا شَـرُّ مَـزُورِ

تُوهِنُ الدِّيْنَ وَتُدْنِيْـ ... ـكَ مِنَ الحُوبِ الكَبِيْرِ

ويقول الإمام الشافعي - رحمه الله - (ت ٢٠٤هـ)[4] :

إِنَّ المُلُوكَ بَلَاءٌ حَيْثُمَا حَـلُّوا ... فَلَا يَكُنْ لَكَ فِي أَبْوَابِهِمْ ظِـلُّ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٤٨-٣٤٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٥٢ .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٦٦/٨ .

(٤) ديوانه بتحقيق د. إميل بديع يعقوب ص١١٨-١١٩ .

مَاذَا تُؤَمِّلُ مِنْ قَوْمٍ إِذَا غَضِبُوا ... جَارُوا عَلَيْكَ وإِنْ أَرْضَيْتَهُمْ مَلُّوا

فَاسْتَغْنِ بِاللَّهِ عَنْ أَبْوَابِهِمْ كَرَماً ... إِنَّ الوقُوفَ عَلَى أَبْوَابِهِمْ ذُلُّ

وإنما كان الوقوف بأبواب أهل الجاه والسلطة ذلاً لأن الإنسان يختار ماهو أدنى ويترك ماهو خير ، يأخذ أعراض الدنيا ويترك الآخرة ومايقربه إليها من الأعمال الصالحة .

فالتقوى كما نرى أعطت مفهوماً إسلامياً للعزة والمجد والعلياء يختلف عن المفاهيم الجاهلية للعزة والمجد التي تقوم في الغالب على حبِّ السيطرة والاقتدار وأحياناً الظلم لانتزاع هذه الصفات.

هـ - الكرم :

ويكتسب الكرم في مفهوم الزهد كذلك بعداً إسلامياً ، فيزداد المفهوم الخلقي للكرم عمقاً واتساعاً ، ويزداد أكثر حين يضاف إلى الرجل الكريم صفات العفة والقناعة وغيرهما من الصفات والمعاني الإسلامية.

قال محمد بن سليمان (ت ١٧٣هـ) زوج العباسة [(١)]:

قَدْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّنِي رَجُلٌ ... لَايَمْتَطِيْنِي الإِمْسَاكُ وَالبُخْلُ

أُنفِقُ فِي اللَّهِ مَاحَوَتْهُ يَدِي ... لايَعْمَلُ اللَّوْمُ فِيَّ والعَذْلُ

فالإنفاق هنا ليس لأجل انتزاع صفات المجد والعلياء التي قد لمسناها لدى كثير من الشعراء بل ابتغاء وجه الله تعالى .

ومن الواضح أن الدافع أو الغاية إذا كانت لله تعالى فإن لذلك أثراً كبيراً في إثراء المفهوم الخلقي للفضيلة ، فهو يمنحها الانسجام والشمول والتوازن. ونظراً لأن شعراء الزهد معدمون من المال في الغالب ، فإننا نلاحظ أن بعضهم يتمنى الغنى لأجل أن ينفق في سبيل الله لينال منه المثوبة والأجر .

قال الإمام الشافعي [(٢)]:

يَـالَهْفَ نَفْسِي عَلَى مَالٍ أُفَرِّقُهُ ... عَلَى المُقِلِّينَ مِنْ أَهْلِ المُرُوءَاتِ

إِنَّ اعْتِذَارِي إِلَى مَنْ جَاءَ يَسْأَلُنِي ... مَالَيْسَ عِنْدِي لَمِنْ إِحْدَى المُصِيبَاتِ

إن مفهوم الكرم لدى الشافعي مشبع بالدلالات والمفاهيم ، فهو يتلهف إلى الغنى لا لأجل أن

---

(١) المحمدون من الشعراء للقفطي تحقيق حسن معمري -ط دار اليمامة /الرياض ص٣٤٧ وانظر التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص٤٢٧ .

(٢) الشافعي شعره وأدبه ص١١٤ .

يحقق لنفسه سعادة ، فهو عفيف قنوع كما نرى في قوله [1]:

بَلَوْتُ بَنِي الدُّنْيَا فَلَمْ أَرَ فِيْهِمُ ... سِوَى مَنْ غَدَا وَالبُخْلُ مِلءُ إِهَابِهِ

فَجَرَّدْتُ مِنْ غِمْدِ القَنَاعَةِ صَارِماً ... قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْهُمُ بِذُبَابِهِ

فَلَا ذَا يَرَانِي وَاقِفاً فِي طَرِيْقِهِ ... وَلَا ذَا يَرَانِي قَاعِداً عِنْدَ بَابِهِ

إنه يتلهف إلى غاية سامية هي نيل ثواب الله في الآخرة وهذا هو البعد الديني للمفهوم الخلقي ، ثم هو -أي الشافعي- ينفق مايتمناه من المال على المقلين من أهل المروءات ، أي على صنف معين من الناس ، ليحفظ ماء وجوههم من الذل ، فالشاعر هنا يحافظ على كرامة السائلين ، وهذا كما نرى قيمة خلقية رفيعة وسامية .

ومثل هذه الروح السامية نجدها عند عَوفِ بْنِ مُحَلِّم الخُزَاعِي (ت ٢٢٠هـ)، فهو عفيف قنوع لكنه جواد كريم ، وهذا هو الاتساع في المفهوم الأخلاقي ، لأن البعد الخلقي بين القناعة والكرم بعد شاسع يحوي في تضاعيفه نبلاً في الأخلاق ورفعة في السلوك ، قال عوف[2]:

إِلَيْكَ فَمَا حَظِّي لِغَيْرِي بِصَائِرٍ ... وَلَا أَجَلِي إِنْ حَمَّ عَنِّي بِقَاصِرِ

أَعِفُّ وَأَسْتَغْنِي وَإِنِّي لَمُقْتِرٌ ... فَتَسْتُرُ عُفَاتِي عَلَيَّ مَفَاقِرِي

وَإِنِّي لَيَأْتِينِي الغِنَى غَيْرَ ضَارِعٍ ... فَأَدْنُو بِهِ مِنْ صَاحِبِي وَمُجَاوِرِي

ونجد العمق والاتساع في مفهوم الكرم عند عَوْفِ بْنِ مُحَلِّم يظهر مع قناعته وعفته وفقره ، وهذا مايطبع المفهوم بصفات العمق والاتساع والكمال والجمال ، لأنه يزيد إعجابنا وسرورنا بالرجل الفقير والعفيف والقنوع إذا كان كريماً جواداً .

وقد يساعد التأمل العقلي على إبراز المفهوم الإسلامي لفضيلة الكرم ، كالذي نجده عند محمود الوراق (ت٢٢٥هـ) في قوله [3] :

فَكَرْتُ فِي المَالِ وَفِي جَمْعِهِ ... فَكَانَ مَايَبْقَى هُوَ الفَانِي

وَكَانَ مَاأَنْفَقْتُ فِي أَوْجُهِ الْـ (م) ... ـبِرِّ بِمَعْرُوفٍ وَإِحْسَانِ

هُوَ الَّذِي يَبْقَى وَأُجْزَى بِهِ ... يَوْمَ يُجَازَى كُلُّ إِنْسَانِ

وَمِنْ فَسَادِ العُرْفِ إِحْصَاؤُهُ ... وَذِكْرُهُ فِي كُلِّ إِبَّانِ

فَانْشُرْ إِذَا أُوْلِيتَ عُرْفاً وَإِنْ ... أَوْلَيْتَهُ فَاسْتُرْ بِنِسْيَانِ

---

(١) الشافعي شعره وأدبه ص٥٨ .

(٢) طبقات الشعراء لابن المعتز ص١٨٨ .

(٣) ديوان محمود الوراق تحقيق محمد زهدي يكن ، ص٩٨ دار يكن بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

فالمال المنفق ابتغاء الأجر والمثوبة في الآخرة هو المال الباقي ، أما مايكنز فهو المال الفاني لأنه لايحقق نفعاً لصاحبه في الدنيا والآخرة ، بل يخسره حين يتركه خلفه ويكون عليه وبالاً في الآخرة كذلك .

ويعمق الشاعر مفهوم الكرم حين يضيف إليه الإحسان وهو الإنفاق دون مقابل لأن الدافع والغاية هما ابتغاء الأجر من الله تعالى ، وهنا يلتقي المفهوم الخلقي مع المفهوم الإسلامي ، ومن ثم يصبحان نوعاً من العبادة لله تعالى .

ومن المعلوم أن الزهد يدعو إلى السمو الأخلاقي والنبل السلوكي ، أي أنه لايكتفي بالمستوى العادي في الأخلاق والسلوك بل يرتقي به إلى أعلى الدرجات وأرفعها ، وهو مانلحظه هنا في الحث على الإحسان ، وجعل النية فيه لله تعالى، ويحذر الكريم من المن في العطاء ، ويدعوه إلى ستره وإخفائه ، بينما يدعو السائل بأن يذكر هذا العطاء وينشره ، لأن في ذلك دعوة عملية للكرم ، وتعميقاً لمفهومه في المجتمع .

و- *الشجاعة* :

يكاد يكون موضوع الشجاعة بل الجهاد في حكم المختفي في شعر الزهد باستثناء نماذج قليلة لعبد الله بن المبارك ، لأن شعر الزهد قد ألقى بكل كاهله على التهذيب النفسي والسلوكي للإنسان والمجتمع .

وربما كان السبب في ذلك أن المجتمع العربي آنذاك كان لايعاني أزمة نفسية تجاه الجهاد ، فالنفوس كانت مشحونة بالرغبة في الجهاد ومجبولة على حب البطولة والفداء لأمور تتعلق بتكوينها الديني والنفسي .

ومن الملاحظ أن شعر الجهاد كان ينسج على وقع ضربات السيوف وسنابك الخيل ونشوة الانتصار ، كما رأينا ذلك في شعر الفتوحات الإسلامية كفتح عمورية وصداها في شعر أبي تمام وأضرابه .

ولم ينسج على ذرفات دموع المتبتلين ونشيج البكائين من العباد والزاهدين .

وقصيدة عبد الله بن المبارك التي أرسلها إلى صاحبه الفضيل بن عياض المجاور للبيت الحرام توضح الفارق بين طبيعة الإنسان المجاهد والإنسان الزاهد ، وفي كل خير ، والقصيدة ذكرناها من قبل ، ومطلعها :

يَاعَابِدَ الحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا   لَعَلِمْتَ أَنَّكَ فِي العِبَادَةِ تَلْعَبُ

ويعمق أبو العتاهية المفهوم التهذيبي للجهاد ، حين يجعل أعلى درجات الجهاد هو

جهاد النفس وكبح جماحها عن الشهوات ، فقال [1] :

أَشَدُّ الجِهَادِ جِهَادُ الهَوَى وَمَاكَرَّمَ المَرْءَ إِلَّا التُّقَى

وأبو العتاهية ينقل مفهوم الجهاد من مفهوم القتال إلى التهذيب النفسي ليتلائم مع أهداف الزهد وغاياته .

س- الصبر :

وقد فصلنا القول فيه في مبحث خاص به سبق ذكره ، وإنما جعلناه مستقلاً بذاته لأن النماذج الشعرية كانت كافية لتغطية جميع أجزائه ومفاهيمه . واتسم هذا الخلق بالخصوبة في التفكير والاستعداد النفسي لدى شعراء الزهد ، لأن الإسلام قد منحهم مجالاً رحباً من التفكير الهادئ والطمأنينية النفسية حين أمرهم بأن يجعلوا دافعهم وغايتهم من الصبر هو نيل ثواب الله ومغفرته في الآخرة ، وأن يرضوا بقضاء الله وقدره وبذلك يكتسب الصبر في فلسفة الزهد مفهوماً إسلامياً سامياً. ونزيد هنا للتمثيل على ذلك قول أبي العتاهية [2] :

وَلَسْنَا عَلَى حُلْوِ القَضَاءِ وَمُرِّهِ نَرَى حُكْماً فِينَا مِنَ اللَّهِ أَعْدَلَا

وقول محمود الوراق في صديق له يعذله في جارية له اسمها "نشوى" ماتت، وقد كان أعطى فيها مالاً كثيراً فأبى ، وقد علمها وخرجها [3]:

وَمُنْتَصِحٍ يُكَرِّرُ ذِكْرَ نَشْوَى عَلَى عَمْدٍ لِيَبْعَثَ لِي اكْتِئَابَا
فَقُلْتُ -وَعَدِّ مَاكَانَتْ تُسَاوِي- سَيَحْسِبُ ذَاكَ مِنْ خُلُقِ الحِسَابَا
عَطِيَّتُهُ إِذَا أَعْطَى سُرُورٌ وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أَعْطَى أَثَابَا
فَأَيُّ النِّعْمَتَيْنِ أَعَمُّ فَضْلاً وَأَحْمَدُ فِي عَوَاقِبِهَا إِيَابَا
أَنِعْمَتُهُ الَّتِي أَهْدَتْ سُرُوراً أَمِ الأُخْرَى الَّتِي أَهْدَتْ ثَوَابَا
بَلِ الأُخْرَى وَإِنْ نَزَلَتْ بِكُرْهٍ أَحَقُّ بِشُكْرِ مَنْ صَبَرَ احْتِسَابَا

فهذه الروح المطمئنة الهادئة التي تسرى في تضاعيف هذه الأبيات هي أثر من آثار الإيمان الصادق بالله تعالى وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر حلوه ومرّه .

وهذا من شأنه أن يعمق المفهوم الخلقي للصبر ويوسع آفاقه في النفس والمجتمع، ويشيع أخلاقاً وفضائل أخرى مرتبطة بالصبر كالحلم والقناعة والعفة على نحو مابيناه من قبل في مبحث الصبر .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٧ .

(٢) نفسه ص٣٠٣

(٣) بهجة المجالس ٢/ ٣٥٨ .

وهكذا نجد الزهـد يتفـوق علـى الأخـلاق أو هـو يمثـل مسـتوى رفيعـاً منهـا، يتخطـى مراحلها الأولى ليدخل إلى أعماقها ولبابهـا ، ليشـكل بعـد ذلـك ثمرتهـا ، ويحتـل فيهـا أرفـع درجاتها وأسمى معانيها ، لأن الزهد دعوة وسلوك أما الأخلاق فهـي فلسـفة وأفكـار لتنظيـم سلوك الإنسان مع غيره ، وهي هيئات نفسية وطباع في الإنسان يسهل معها فعل الفضائل .

الفصل الثالث

المبحث الأول: البخل

المبحث الثاني : الجبن

المبحث الثالث: الهجاء والآداب العامة.

المبحث الرابع: الهجاء والإصلاح السياسي والاجتماعي.

***- توطئـــة:**

ليس ثمة فرق كبير بين الهجاء والذم إلا أن الأول أخص والثاني أعم ، والأول يـرد في غرض شعري من أغراض الشعر هو غرض الهجاء ، أما الثاني فيرد في أكثر من غرض .

وقد اتفق كثير من النقـاد على أن **الهجـاء** إنمـا يكـون بسـلب **الفضـائل النفسـية** مـن المهجو[1] .

واعتبر قدامة بن جعفر (أنه متى سلب المهجو أموراً لاتجانس **الفضـائل النفسـانية** كـان ذلك عيباً في الهجاء ، مثل أن ينسب إلى أنه قبيح الوجه ، أو صغير الحجم ، أوضئيل الجسم ، أومقتر ، أو معسر ، أو من قوم ليسـوا بأشراف إذا كـانت أفعالـه في نفسـه جميلـة ، وخصالـه كريمة نبيلة ، أو أن يكون أبواه مخطئين ، إذا كان مصيباً ، أو غويين ، إذا وجد رشـيداً سـديداً أو بقلة العدد ، إذا كان كريماً ، أو بعدم التضار ، إذا كان راجحاً شهماً ، فلست أرى ذلك هجاء جارياً على الحق)[2] .

ويقف في مواجهة هذا المذهب كل من الآمـدي وابـن سـنان الخفـاجي ، حيث يقـول الأخير : (وقد أنكر هذا المذهب على أبي الفرج أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي : وقـال : إنه خالف فيه مذاهب الأمم كلها عربيها وأعجميها لأن الوجه الجميل يزيد في الهيبـة ويتيمـن به ، ويدل على الخصال المحمودة ، وهذا الذي ذكره أبو القاسـم صحيـح ، ولـو لـم يكـن في ذلك إلا ماقد جبلت النفوس عليه من الميل إلى الوجوه الحسان لكفى وأغنى ، فإن كـان قدامـة يعتقد أن ذاك ليس بفضيلة لما كان الإنسان قد خلق عليه فهذا حكم جميع **الفضائل النفسـانية** فإن الكريم قد خلق كريماً ، والشجاع قد خلـق شـجاعاً ، والعـاقل عـاقلاً ، وكمـا لايقـدر القبيح الوجه على أن يستبدل صورة غير صورته ، كذلك لايقدر الجاهل على أن يستفيد عقلاً فوق عقله)[3] .

واعتراض الآمدي والخفاجي يقوم على أن الصفات الخَلْقية تتشابه مع الصفات النفسـية في أنهما لايتحصل عليهما الإنسان بالدربة والمراس، بل هما صفات جبلية لا إرادة للإنسان في

---

(١) انظر في ذلك نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي ص(١٨٧) ، ديـوان المعـاني لأبي هلال العسكري ٣٨/١ ، والصناعتين ص(١٠٤) تحقيق البجاوي،أبي الفضـل إبراهيـم ، الموشـح للمرزباني تحقيق البجاوي ص(٢٨٣) ، العمدة لابن رشيق ١٧٤/٢ .

(٢) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص(١٨٧) تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتب العلمية / بيروت .

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦ هـ) ص(٢٦٥-٢٦٦) ، دار الكتب العلمية / بـيروت ط١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

تكوينها، وأن بين هذه الصفات تلاق فإذا كانت الصفات الخَلْقية صورة الإنسان الخارجية، فإن الصفات النفسية هي صورة الإنسان الداخلية، ولذا فإن الصفات الخَلْقية دالة على الصفات الخلقية بما فيها من جمال أو قبح.

وعلى ذلك فلا يريان لقدامة وجهاً في أن لايجيز المدح بالصفات الخَلْقية .

وقد اعترض حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) على اعتراض الآمدي والخفاجي فقال : (هذا غير صحيح لأن الحكماء المتكلمين في الفضائل قد اتفقوا على أن الإنسان قد يقدر على أن يكتسب بعض الفضائل بالتطبع وأن يستكمل كثيراً مما نقصه من ذلك بالاعتياد والرياضة ومجاهدة النفس ، فينتقل برياضة النفس في ذلك حالاً فحالاً حتى يصير الصعب قبل التطبع والارتياض سهلاً بعدها . ومازال الناس يروضون أخلاقهم بالتأدب والتدرب ، فترتقى بذلك في مراتب الفضل درجاتهم وتتهذب بعد الجفاء أخلاقهم ، قيل للأحنف بن قيس ممن تعلمت الحلم ؟ قال من قيس بن عاصم) [١].

وإذا جاز لنا أن ندلي بشيء حيال هذه القضية فإن المعتبر في المفاضلة أو المدح أو الذم إنما يرجع إلى مايكتسبه الإنسان من أخلاق وسلوك وهو ماقرره القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ .

والتقوى من الأفعال التي يكتسبها الإنسان بالممارسة العملية للأوامر والنواهي الشرعية. هذا هو الأساس في المفاضلة ، ولكن ذلك لايمنع أن يضاف الجمال إلى أساس المفاضلة ككرم النسب مثلاً أو جمال الهيبة والطلعة ونحوها ، فإن ذلك وارد في الطبائع مفطور في الجبلة.

كما ينبغي أن لاتكون الصفات الجسمية غير الجميلة مصدر قدح لأساس المفاضلة ، لأن ذلك ليس من فعل الإنسان وسلوكه . وبما أننا قلنا من قبل إن الأخلاق هي قاعدة السلوك ، فإن المظاهر الجسمية خارجة عن أساس المفاضلة ، ولكن يمكن أن يستعين بها من الناحية الجمالية وليس من الناحية الأخلاقية .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هل اتجه شعر الهجاء في العصر الذي ندرسه إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي والمحافظة على الأخلاق والفضائل العامة ؟ هذا ماسنجيب عنه في الصفحات التالية :

ينقسم شعر الهجاء إلى ثلاثة أقسام : هجاء شخصي ، وهجاء أخلاقي ، وهجاء سياسي[٢] . وقد تدخل أنواع أخرى تحت هذه الأقسام مثل الهجاء الديني والهجاء

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنى ص١٦٩ .

(٢) الهجاء والهجاءون في الجاهلية د. محمد محمد حسين ص٢٣ ط٣ دار النهضة العربية – بيروت .

الاجتماعي[1] .

فالهجاء الشخصي : (يعتمد على مهاجمة الأفراد ، وهو أقدم أنواع الشعر الهجائي ، وهو في معظم الأحيان متأثر بالأهواء الشخصية ، بعيد عن العدل والإنصاف ، لأنه لايرتقى إلى مشكلات الحياة العامة إلا في القليل من نواحيه ، فهو أقرب للسباب وأدنى إلى أن يتورط في الفحش)[2] .

أما **الهجاء الأخلاقي** : فموضوعه الجرائم الأخلاقية أو الدينية ، والمفاسد الاجتماعية والعادات القبيحة والعيوب الإنسانية على وجه العموم ، وقد يعم به الهجاء جنسًا من الأجناس لايعين منه أفراداً[3] ، كأن يسخط على المرأة أو يهجو الوعاظ أو المصلحين ونحوهم.

وأما **الهجاء السياسي** : فيتميز عن سابقيه بأن صاحبه يرى مثله الأعلى في حزب من الأحزاب أو طائفة من الطوائف أو مذهب من المذاهب ، فهو يهاجم كل مايتعارض مع هذا المثل من نقائص ومعايب تتمثل في أنصار حزب آخر ، وهو يزعم في كل هذا - صادقاً أو مدعياً - أنه **يهاجم** في سبيل الحق والخير والمثل **الأعلى**[4] .

هذه أشهر أنواع الهجاء في الشعر العربي بل أشهر دوافع الهجاء كذلك ، لأن **الدافع** في الهجاء الشخصي غالباً مايكون **أهواءً** شخصية ، وفي الهجاء **الأخلاقي** حماية الأخلاق والآداب من حملات الفساد والإفساد وفي الهجاء **السياسي** حماية النظام السياسي للحزب أو الجماعة أو المذهب الذي ينتمي إليه الشاعر ويؤيده .

وأقرب **هذه الأنواع** لموضوع **الأخلاق** هو **الهجاء الأخلاقي** لأنه أقرب إلى **الموضوعية** من غيره ، ولأن الشاعر يقوى معنى **الفضيلة** بذم الرذيلة وهجاء صاحبها .

فليس **الهجاء** إذن مبعثه الشر والعدوان في كل الأحوال ، لأن الشاعر حين يهجو شخصاً من الأشخاص أو جماعة من الناس أو نظاماً ما أو نزعة من النزعات، فإنما هو في حقيقة الأمر يريد أن يعرض لنا تصوره لنمط أو لنظام من الحياة يراه هو صحيحاً .

ولكن هل كانت غالبية شعراء الفترة التي ندرسها تعكس هذه الرغبة الإصلاحية أم لا؟

وهنا نبدأ بالإجابة على هذا السؤال والسؤال السابق ، وذلك من خلال عرض لأهم الرذائل الأخلاقية التي تردد صداها في شعر هذه الفترة .

---

(١) راجع الهجاء / لجنة من أدباء الأقطار العربية - دار المعارف بمصر .

(٢) الهجاء والهجاءون في الجاهلية ص(٢٣) .

(٣) المرجع السابق ص(٢٤) .

(٤) المرجع السابق ص(٢٨) .

المبحث الأول

﴿البخل﴾

البخل نقيض الكرم والجود كما أن الشح نقيض السخاء ، قال الراغب الأصفهاني : (السخاء هيئة للإنسان داعية إلى بذل المقتنيات ، حصل معه البذل أو لم يحصل ، وذلك خلق، ويقابله الشح ، والجود بذلك المقتنى ويقابله البخل .

هذا هو الأصل وإن كان قد يستعمل كل منهما في موضع الآخر)[1] .

ولهذا كان الشح أصلاً للبخل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم أمرهم بالبخل فبخلوا ، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا)[2] .

والبخل من أعظم الرذائل لأنه (يشمل كثيراً من الأنماط السلوكية التي قد تكون كبيرة من الكبائر ، وقد تكون غيرها ، كما أنه قد يكون في المال ، وفي غيره)[3] .

قال تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً ، الَّذِيْنَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبُخْلِ**﴾[4] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿**مَنْ سَيِّدُكُمْ يَابَنِي سَلِمَةَ ؟ فَقَالُوا : الجَدُّ بْنُ قَيْسٍ عَلَى أَنَّا نُزَنُهُ بِالبُخْلِ ، فَقَالَ : وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ البُخْلِ ؟**﴾ .

وَفِي رواية : ﴿**إِنَّ السَّيِّدَ لَايَكُونُ بَخِيْلاً ، بَلْ سَيِّدُكُمُ الأَبْيَضُ الجَعْدُ البَرَاءُ بْنُ مَعْرُوْرٍ**﴾[5] .

فجعل **البخل** من أعظم الأمراض ، وفي صحيح مسلم عن سلمان بن ربيعة قال : قال عمر : قَسَم النبي صلى الله عليه وسلم قسماً فقلت : يارسول الله ! والله لغير هؤلاء أحق به منهم فقال : (إنهم خيروني بين أن يسألوني بالفحش وبين أن يبخلوني ، ولست بباخل ،

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٤١٢) .

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٢٩/١٠، ١٤٤/٢٨ ، والحديث موجود في سنن أبي داود كتاب الزكاة ٣٢٤/٢ رقم الحديث ١٦٩٨ط١ – دار الحديث / حمص ١٣٩٤هـ.

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص٥٠٦ .

(٤) النساء ٣٦/٣٧ .

(٥) فتاوى ابن تيمية ١٥٥/٢٨ ، أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب البخل ٣٩٥/١ حديث ٢٩٦، وأخرجه الحاكم في مسند أبي هريرة – كتاب معرفة الصحابة ٢١٩/٣ المستدرك، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي والطبراني في الصغير ١١٥/١ وقال لم يروه عن الزهري إلا إبراهيم بن سعد تفرد به الأوسى.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣١٥/٨ رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شيخ الطبراني ولم أر من ضعفه.

يقول : إنهم يسألوني مسألة لاتصلح ، فإن أعطيتم وإلا قالوا : هو بخيل ، فقد خيروني بين أمرين مكرهين لايتركوني من أحدهما : الفاحشة والتبخيل ، والتبخيل أشد ، فأدفع الأشد بإعطائهم[(١)] .

وفي هذا دليل على أن **البخل** من أكبر الفواحش وأعظمها ، وعلى الإنسان أن يتقيها بالإنفاق ، وبذل المال احتساباً للأجر على الله واتقاءً لشر الناس .

وقد كانت هذه القضية دافعاً قوياً لاجتناب خلق البخل ، وقد رأيناها بوضوح في شعر هذه الفترة .

١- **فالبخل** من أعظم الآفات السلوكية والأخلاقية كما يقول علي بن الجهم ت(٢٤٩هـ)[(٢)]:

إِذَا اجْتَمَعَ الآفَاتُ فَالبُخْلُ شَرُّهَا ... وَشَرٌّ مِنَ البُخْلِ المواعِدُ وَالمَطْلُ

بيد أن الشاعر يضيف آفة أعلى من البخل وهي المماطلة والتسويف ، وهي إضافة من قبيل تنبيه الكريم إلى اجتناب شبهات البخل ، لأن المماطلة والتسويف ليست من دلائل أصالة الكرم والجود .

ولنترك هذه القضية بمجملها وتفصيلها لأبي تمام حيث يقول[(٣)] :

وَكَانَ المَطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَــوْدٍ ... دُخَاناً لِلصَّـنِيعَةِ وَهْيَ نَـارُ

نَسِيْبَ البُخْلِ مُذْ كَانَا وَإِنْ لَمْ ... يَكُنْ نَسَـبٌ فَبَيْنَهُمَا جِوَارُ

لَذلِكَ قِيْلَ بَعْضُ المَنْعِ أَدْنَـى ... إِلى جُوْدٍ وَبَعْضُ الجُودِ عَارُ

تشير الأبيات إلى أن **المماطلة** تخفي حقيقة الكرم والجود كما تخفي الدُّخَانُ النَّـارَ ، وأن المماطلة مرحلة بين الكرم والبخل وكلما طال أمدها اقتربت من البخل، وبعدت عن الكرم .

ولأجل ذلك يقرر الشاعر أن بينها وبين البخل نسباً أو جواراً ، ويخلص إلى مايشبه الحكمة وهي : أن المنع مع الصدق أقرب إلى الجود ، وأن الجود مع المماطلة يعد عاراً وعيباً .

بيد أننا نجد شاعراً آخر يسبح في اتجاه معاكس لهذا التيار ، ونقصد به العباس بن الأحنف حيث يفضل الوعد الكاذب من البخيل على قطع الرجاء منه ، يقول[(٤)] :

مَاضَرَّ مَنْ قَطَعَ الرَّجَاءَ بِبُخْلِهِ ... لَوْ كَانَ عَلَّلَنِي بِوَعْدٍ كَاذِبِ

---

(١) فتاوى ابن تيمية ١٥٥/٢٨ .

(٢) ديوان علي بن الجهم ص(٢٥٦) ، وانظر بهجة المجالس ٤٩٤/١ بلا عزو .

(٣) عيون الأخبار ١٤٣/٣،ديوان أبي تمام ١٥٩/٢ .

(٤) ديوان العباس بن الأحنف / تحقيق كرم البستاني ص٥٣-دار صادر - بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

والبخيل هنا هو محبوبة الشاعر ، والفكرة التي يقوم عليها البيت تتصل بموضوع **الغزل** لأن العباس بن الأحنف من الأسماء اللامعة في شعر الغزل في العصر الذي ندرسه .

وهذا البيت يقودنا إلى تقرير حقيقة وردت في شعر الغزل ، هي أن خلق البخل من الأخلاق التي تمتدح في المحبوبة ، وهذا نوع من التوسع في استعمال خلق البخل في أكثر من علاقة من العلاقات الإنسانية والاجتماعية .

- وقضية **المفاضلة** بين صدق البخيل وكذب الجواد باطلة من الناحية الأخلاقية لأن البخيل إن صدق مرة فإنه يكذب مائة مرة بينما الجواد على العكس من ذلك .

أما من الناحية السلوكية فلها قيمة وأهمية كبيرة إذ فيها استحثاث للكريم على المبادرة للبذل والعطاء ، وعدم التراخي في ذلك .

٢- ويرى شعراء العصر أن **البخل** يجلب مزيداً من مساوىء الأخلاق مثل القدح في الأعراض وإهانة النفس وفقدان الأصحاب وكشف العيوب ونحو ذلك يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي(ت٢٣٥هـ)[1] :

أَرَى النَّاسَ خِلَّانَ الكِرَامِ وَلَاأَرَى ... بَخِيْلاً لَهُ حَتَّى المَمَاتِ خَلِيْلُ
وَإِنِّي رَأَيْتُ البخلَ يُزْرِي بِأَهْلِهِ ... فَأَكْرَمْتُ نَفْسِي أَنْ يُقَالَ بَخِيلُ
وَمِنْ خَيْرِ أَخْلَاقِ الفَتَى قَدْ عَلِمْتُهُ ... إِذَا نَالَ يَوْماً أَنْ يَكُونَ يُنِيلُ

ويقول محمود الوراق[2] :

أَخُو البِشْرِ مَحْمُودٌ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ ... وَلَنْ يَعدِمَ البَغْضَاءَ مَنْ كَانَ عَابِسَا
ويُسْرِعُ بُخْلُ المَرْءِ فِي هَتْكِ عِرْضِهِ ... وَلَمْ أَرَ مِثْلَ الجُوْدِ لِلْعِرْضِ حَارِسَا

أبيات الموصلي والوراق تبرز **ظاهرة خلقية** في كثير من الناس وهي أن الناس تضع أكبر الاحترام والتقدير لصاحب السخاء والكرم ، بينما تسلب هذا الاحترام والتقدير من صاحب الشح والبخل وتجعله عرضة للقدح والسباب .

ولذا كان **السخاء** ستراً لعيوب الإنسان كما قال الشافعي رحمه الله [3]:

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي البَرَايَا ... وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ

---

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٨/٦ ط الحلبي ، والأبيات مع بيت يسبقها في وفيات الأعيان لابن خلكان ت٦٨١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٨٣/١ ، النهضة المصرية ، القاهرة ط١ ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م .

(٢) بهجة المجالس ٦٦٣/١ .

(٣) ديوان الإمام الشافعي ص٣٩ تحقيق د. أميل بديع يعقوب / دار الكتاب العربي ط١ ١٤١١هـ/١٩٩١م .

تَسَتَّرْ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ   يُغَطِّيهِ، كَمَا قِيلَ، السَّخَاءُ

ومن قبيل التأكيد على أن البخل مظهر للعيوب وقادح في السلوك وأنه رديف الكذب والخيانة ماقاله أبو تمام في هجاء المطّلب الخزاعي وكان قد مدحه من قبل[1] :

أَوَّلُ عَدْلٍ مِنْكَ فِيمَا أَرَى   أَنَّكَ لاَتَقْبَلُ قَوْلَ الكَذِبْ

مَدَحْتُكُمْ كِذْباً فَجَازَيْتَنِي   بُخْلاً لَقَدْ أَنْصَفْتَ يَامُطَّلِبْ

كما يرتبط البخل بقلة المروءة وقلة الغيرة على المحارم مثلما نجد في قول أبي تمام يهجو عياشاً[2] :

أُنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانَا اللّه أَمْرَهُمُ   أَيْدٍ صُخُورٌ وَأَعْرَاضٌ قَوارِيرُ

مَجْدٌ تَهَدَّمَ حَتَّى صَارَ مُحْكَمُهُ   نَقْضاً تُرَمُّ بِهِ الآطَامُ والدُّورُ

٣- ويتصل بالبخل والبخيل جملة من الأفكار والصور تعطى إضاءة قوية لمفهوم البخل وصفات البخيل ، منها أن مال البخيل منتن كريه الرائحة ، قال بشار بن برد(ت١٦٧هـ)[3] :

أَعْطَى البَخِيْلُ فَمَا انْتَفَعْتُ بِهِ   وَكَذَاكَ مَنْ يُعْطِيْكَ مِنْ كَدَرِهْ

لأن البخيل حين ينفق من ماله إنما ينفق على كره لأنه يتولد في نفسه شدة الحرص قبل الإنفاق والجزع بعد الإنفاق ، وكلاهما من الرذائل .   فيخرج الإنفاق من بين أكدار النفس وأوضارها .

– ومنها أن مال البخيل كماء البحر المالح لايروى ظامئاً ولاينتفع به في إنبات زرع أو إسقاء ضرع ، يقول أبو تمام في هجاء موسى بن إبراهيم الرافقى[4]:

مازِلْتُ أَعْلَمُ أَنَّ بَحْرَكَ مِلْحَةٌ   وَازْدَدْتُ لَمَّا صِرْتُ نُصْبَ السَّاحِلِ

وكَذَاكَ مَنْ قَصَدَ اللّئَامَ بِعَاجِلٍ   فِي المَدْحِ سُوِّدَ وَجْهُهُ فِي الآجِلِ !

يشير البيت الأول إلى حالة نفسية في البخيل وهي أن خلق البخل ينمو ويزداد كلما قرب موعد الإنفاق ، مثلما تزداد ملوحة البحر كلما اقترب الإنسان من ساحله لأن ماءه قليل ولأنه أكثر تعرضاً لحرارة الشمس فتزاد نسبة الملوحة في الماء وكذلك البخيل يزداد بخلاً حين الإنفاق . وهنا يربط الشاعر بين حقيقتين أحدهما علمية في تضاعيف الكون والأخرى نفسية في مجاهل نفس البخيل .

---

(١) ديوانه ٣٢٤/٤ .

(٢) ديوانه ٣٧٣/٤ .

(٣) ديوانه ٧٤/٤ .

(٤) ديوانه ٤١٤/٤ .

وهذه الصورة المعبرة عن النفور من عطاء البخيل نجدها كذلك عند بشار بن برد في قوله[1] :

وَجَدْتُ لِبَعْضِهِمْ جُوْداً وَبَعْضٌ   كَماءِ البَحْرِ أَكْدَرُ لايُرادُ

– ومال البخيل عرضة للضياع والنقصان دون مقابل ، وهذه أمور يحذرها البخيل غير أنه يقع فيها بسبب بخله وكزازة نفسه وشدة حرصه ، ونترك شعراء العصر للتعبير عن تلك الحالة ، ونبدأ ببشار بن برد حيث يقول[2] :

وَمَاضَاعَ مَالٌ أَوْرَثَ الحَمْدَ أَهْلَهُ   وَلَكِنَّ أَمْوَالَ البَخِيْلِ تَضِيْعُ

وتلك حقيقة واقعية نلمسها في حركة الحياة والأحياء فالمال لامحالة ضائع لايبقى في كلا الأمرين سواء أكان في الإنفاق أم في الاكتناز لأن الأول يؤخذ في حياة الكريم المنفق ، والآخر يؤخذ بعد موت البخيل المقتر .

ويبقى الفرق واضح بين الإنفاق والبخل في أن الأول يورث الحمد لصاحبه بينما يجلب الثاني الذم لصاحبه .

فأي الأمرين أولى بالضياع ؟ إنه البخل بكل تأكيد ووضوح ، وننقل هذه القضية إلى أبي العتاهية لنرى أن البخيل لايزداد ببخله إلا ضياعاً وخسراناً من حيث لايدري ، يقول[3] :

بَخِلْتَ بِمَا مَلَكْتَ فَقِفْ رُوَيْداً   كَأَنَّكَ قَدْ وَهَبْتَ فَلَمْ يُجْزَ لَكْ

كَأَنَّكَ عَنْ قَرِيْبٍ بِالْمَنَايَـــا   وَقَدْ شُتِّتَ بَعْدَ الجَمْـعِ شَمْلُكْ

أي أن مايبخل به البخيل اليوم سينفقه بعد مماته ، وماجمعه ستشتت المنايا شمله ، ولايكتب له جزاء ذلك .

وربما يهدف البخيل من اكتناز المال إلى تحقيق الثراء والغنى ، ولكن هذا الأمر لايتحقق له ، لأن الثراء هو أن يجمع المال وينفقه ، والإنفاق هو العلامة الدالة على ثراء الإنسان ، وهذا ليس من صفات البخيل الذي يحرص على إمساك ماله خشية الإنفاق ، وفي ذلك يقول علي بن الجهم[4] :

وَلايُجْدِي الثَّرَاءُ عَلَى بَخِيْلٍ   إِذَا مَاكَانَ مَحْظُورَ الثَّـرَاءِ

وَلَيْسَ يُبِيْدُ مَالٌ عَنْ نَوَالٍ   وَلايُوْتَى سَخِيٌّ مِنْ سَخَاءِ

---

(١) ديوان بشار بن برد ٢٧٧/١ .

(٢) الديوان السابق ١٢١/٤ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٧٠) .

(٤) ديوان علي بن الجهم ص(٨٢) .

وإن كان البخيل يمسك ماله خشية الفقر ، فقد تعجل خشية الفقر قبل وقوع الفقر، فكأنه يعيش في فقر مبكر عن موعد وقوعه ، قال محمد بن يسير(ت٢١٠هـ)[١] :

إِنْ كَانَ إِمْسَاكُهُ لِلْفَقْرِ يَحْذَرُهُ فَقَدْ تَعَجَّلَ فَقْراً قَبْلَ يَفْتَقِرُ

ـ والبخل علامة دالة على **سوء الظن بالله** ، وهنا يرتبط التحذير من البخل برباط إسلامي ، لأن الشح وهو أصل البخل (يتولد من سوء الظن وضعف النفس، ويمده وعد الشيطان حتى يصير هلعاً ، والهلع شدة الحرص على الشيء والشره به فتولد عنه المنع لبذله والجزع لفقده[٢] ، كما قال الله تعالى :

﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً.إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً.وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً﴾[٣].

يقول محمود الوراق في هذا المعنى[٤] :

مَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ خَيْراً جَادَ مُبْتَدِئاً وَالبَخْلُ مِنْ سُوءِ ظَنِّ المَرْءِ بِاللَّهِ

٥- واتخذ شعراء العصر الطعام موضوعاً لهجاء الباخلين وذم البخل وقد تفننوا في ذلك تفنناً يدعو إلى السخرية والاستهزاء بالمهجو ، وقد لمسنا ذلك عند معظم شعراء العصر حتى أولئك الشعراء الذين اتسموا بالجدية وعمق التفكير أمثال أبي تمام الذي يقول في هجاء عياش ابْنِ لَهِيْعَةَ[٥] :

صَدِّقْ أَلِيَّتَهُ إِنْ قَالَ مُجْتَهِداً (لَاوَالرَّغِيفِ) فَذَاكَ البِرُّ مِنْ قَسَمِهْ !

فَإِنْ هَمَمْتَ بِهِ فَافْتُكْ بِخُبْزَتِهِ فَإِنَّ مَوْقِعَهَا مِنْ لَحْمِهِ وَدَمِهْ !

قَدْ كَانَ يُعْجِبُنِي لَوْ أَنَّ غَيْرَتَهُ عَلَى جَرَادِقِهِ كَانَتْ عَلَى حُرَمِهْ .

ـ ومن معاني السخرية والاستهزاء التي هجي بها البخيل تلك الأوصاف التي وصف بها رغيف الخبز التي تجمع بين أوصاف العشق والقتال والرثاء ونحوها التي تدل على استمساك البخيل على طعامه دون سواه حيث يقول أبو نواس في ذلك[٦] :

---

(١) بهجة المجالس ٦٢٦/١ .

(٢) الروح لابن قيم الجوزية ص٣١٩ تحقيق محمد اسكندر يلدا - دار الكتب العلمية / بيروت.

(٣) المعارج :١٩ .

(٤) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص٤٢٨ د. مجاهد مصطفى بهجت ط١ / وزارة الأوقاف العراقية ١٤٠٢هـ نقلاً عن ديوانه بتحقيق عدنان راغب العبيدي ، (ق١٧٦) دار البصري / بغداد ١٩٦٩م، وانظر ديوانه بتحقيق د. محمد يكن ص١٠٢.

(٥) ديوان أبي تمام ٤٢٤/٤ ، جرادقه : جمع جردق وهو الرغيف والكلمة فارسية معربة ، والأبيات تنسب إلى دعبل الخزاعي كتاب الزهرة ٣٦/٢ .

(٦) كتاب الزهرة ٩٥/٢ ، وفي ألفاظها وترتيب أبياتها خلاف الديوان ص٥٣٢.

فتىً لِرَغيفِهِ شَنَفٌ وَقُــرْطٌ ... وَمُرْسَلَتانِ مِنْ خَرَزٍ وشَــذْرِ
وَدُونَ رَغيفِهِ قَلْعُ الثَّنَايَــا ... وَحَرْبٌ مِثْلُ وَقْعَةِ يَوْمِ بَــدْرِ
وَإِنْ ذُكِرَ الرَّغِيفُ بَكَى عَلَيْهِ ... بُكَا الخَنسَاءِ إِذْ فُجِعَتْ بِصَخْرِ

وقوله[1] :

رَأَيْتُ الفَضْلَ مُتَّكِئاً ... يُنَاغِي الخُبْزَ وَالسَّمَكَا
فَقَطَّبَ حِيْنَ أَبْصَرَنِي ... وَنَكَّسَ رَأسَهُ وَبَــكَى
فَلَمَّا أَنْ حَلَفْتُ لَــهُ ... بِأَنِّي صَائِمٌ ضَحِكَــا

ونجد **التصوير اللماح** وبساطة التفكير وواقعية الأسلوب من سمات شعر الهجاء يقول أبو نواس في هجاء إسماعيل بن صبيح[2] :

خُبْزُ إِسْمَاعِيلَ كَالوَشْــ (م) ــيِ إِذَا مَاانْشَقَّ يُرْفَـى
إِنَّ رَفَّاءَكَ هَــــذَا ... أَحْذَقُ الأُمَّةِ كَفَّــا
عَجَباً مِنْ أَثَــرِ الصَّنْــ ... ــعَةِ فِيهِ كَيْفَ تَخْفَـى!
وَلَهُ فِي المَاءِ أَيْضَـاً ... عَمَلٌ أَبْدَعَ ظَرْفَــا
يَمْزُجُ المَالِحَ بِالْعَــذْ ... بِ لِكَيْ يَزْدَادَ ضِعْفَا

ومن ذلك قول حماد عجرد (ت١٦١هـ) في هجاء محمد بن طلحة حين أبطأ عليه بالطعام[3] :

زُرْتُ امْرَأً فِي بَيْتِهِ مَــرَّةً ... لَهُ حَيَاءٌ وَلَهُ خِــيرُ
يَكْرَهُ أَنْ يَتْخِمَ أَضْيَافَــهُ ... إِنَّ أَذَى التُّخْمَةِ مَحْذُورُ
وَيَشْتَهِي أَنْ يُؤْجَرُوا عِنْدَهُ ... بِالصَّوْمِ والصَّالِحُ مَأْجُورُ

النماذج الشعرية السابقة تبرز أن الدافع الحقيقي وراءها هو **الأهواء الشخصية** وليس التهذيب الأخلاقي أو الإصلاح الاجتماعي ، وإن كان يلتقى معهما في بعض التفاصيل .

وبالرغم من افتقار هذه النماذج إلى **الجدية** وميلها الواضح إلى **السخرية** والاستهزاء إلا أنها تعمق **المفهوم الأخلاقي** ، لأن أي تجاوز أخلاقي أوسلوكي يقترفه المهجو سيكلفه غالياً ليس أقل من أن يصبح أضحوكة يتندر بها الناس بأقل الأثمان وأبسط التكاليف .

---

(١) بهجة المجالس ١/٦٣٣-٦٣٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص٥١٥.

(٣) الأغاني ١٤/٣٥١ .

ولايعني ذلك اختفاء الأسلوب الجاد في الهجاء بل نجده قائماً ولكن حين يكون موضوع الهجاء موضوعاً حقيقياً ذا قيمة .

ونجد نموذجاً لذلك في قول بشار بن برد (١٦٧هـ) يهجو العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، وكان قد استمنحه فلم يمنحه[١] :

ظِلُّ اليَسَارِ عَلَى العَبَّاسِ مَمْدُودُ   وَقَلْبُهُ أَبَداً فِي البُخْلِ مَعْقُودُ
إِنَّ الكَرِيمَ لَيُخْفِي عَنْكَ عُسْرَتَهُ   حَتَّى تَرَاهُ غَنِيّاً وَهْوَ مَجْهُودُ
وَلِلْبَخِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ   زُرْقُ العُيُونِ عَلَيْهَا أَوْجُهٌ سُودُ

وإنما اكتسبت الأبيات هذه **الجدية** من تحويل الموقف الشخصي بين الشاعر والمهجو إلى **موقف أخلاقي عام** ، كما نرى في البيتين الثاني والثالث حين تحول الموقف الشخصي إلى حكمة عامة للتفرقة بين الإنسان الكريم والإنسان البخيل .

ومن هذه النماذج الجادة في الهجاء والتي تبتعد عن السخرية والاستهزاء مع احتفاظها بصفات الذم ، قول مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) في هجاء سعيد بن سَلْم ويزيد بن مَزْيَد وخُزَيْمَة بن خَازِم[٢] :

دُيونُكَ لايُقْضَى الزَّمانَ غَرِيمُهَا   وَبُخْلُكَ بُخْلُ البَاهِلِيِّ سَعِيدِ
سَعِيدُ بْنُ سَلْمٍ أَبْخَلُ النَّاسِ كُلِّهِمْ   وَمَاقَوْمُهُ مِنْ بُخْلِهِ بِبَعِيدِ
يَزِيدُ لَهُ فَضْلٌ وَلَكِنَّ مَزْيَداً   تَدَارَكَ فِينَا بُخْلُهُ بِيَزِيدِ
خُزَيْمَةُ لاعَيْبَ لَهُ غَيْرَ أَنَّهُ   لِمَطْبَخِهِ قُفْلٌ وَبَابُ حَدِيدِ

ومن النماذج الجادة مايحمل ملاحظة دقيقة للبخل وصورة طريفة للبخيل قول بشار بن برد[٣] :

فَلا تَبْخَلا بُخْلَ ابْنِ قَزْعَةَ إِنَّهُ   مَخَافَةَ أَنْ يُرْجَى نَدَاهُ حَزِينُ
إِذَا جِئْتَهُ لِلْعُرْفِ أَغْلَقَ بَابَهُ   فَلَمْ تَلْقَهُ إِلَّا وَأَنْتَ كَمِينُ

٦- واستعان شعراء العصر في هجاء الباخلين وذم البخل بأن مدحوا سيداً وهجوا آخر ، وذلك من باب النكاية بالمهجو ، ونجد من نماذج ذلك قول رَبِيعَة الرَّقِّيّ (ت١٩٨هـ) في مدح يزيد بن حاتم المُهَلَّبِي وهجاء يَزِيدِ بْنِ أُسَيْدٍ السُّلَمِي[٤]:

---

(١) ديوان بشار بن برد ٣/١٢١-١٢٢ ، الأغاني ٣/١٩٥ .

(٢) الأغاني : ١٩/٤٩ .

(٣) الطبقات ص: ٢٦ .

(٤) الأغاني ١٦ / ٢٥٤ .

لَشَتَّانَ مَابَيْنَ اليزيدينِ في النَّدَى ... يَزِيدُ سُلَيمٍ وَالأَغَرِّ ابنُ حَـــاتِمِ

يَزِيدُ سُلَيْمٍ سَالِمُ المَالِ وَالفَـتَى ... أَخُو الأَزْدِ للأَمْوَالِ غَيْرُ مُسَـالِمِ

فَهَمُّ الفَتَى الأَزْدِيِّ إِتْلافُ مَالِهِ ... وَهَمُّ الفَتَى القَيْسِيِّ جَمْعُ الدَّرَاهِمِ

فَلا يَحْسِبُ التَّمْتَامُ أَنِّي هَجَوْتُهُ ... وَلَكِنَّنِي فَضَّلْتُ أَهْلَ المَكَـــارِمِ

وقد قال دعبل لمروان بن أبي حفصة : من أشعركم جماعة المحدثين ياأبا السِّمط ؟ قـال أشعرنا أسيرنا بيتاً ، قلت : ومن هو ؟ قال ربيعة الرقي الذي يقول: وذكر البيت الأول.

وتجدر الإشارة إلى أن سيرورة هذا البيت جاءت بسبب أن الهجاء فيـه كـان مقذعـاً ، والمقذع هو كما قال عمر بن الخطاب للحطيئة حين أطلق صراحـه مـن الحبس عقب هجائه للزبرقان بن بدر : إياك والهجاء المقذع ، قال : وماالمقذع ياأمير المؤمنـين ؟ قـال : المقذع أن تقول هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف ، وتبنى شعراً على مدح لقوم وذم لمن تعـاديهم ، فقـال أنت والله يأمير المؤمنين أعلم مني بمذاهب الشعر .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى تحذيراً من قبل للشعراء حيال هذا الموضـوع فقال عليه الصلاة والسلام : ﴿مَنْ قَالَ فِي الإِسْلَامِ هِجَاءً مُقْذِعاً فَلِسَانُهُ هَدَرٌ﴾[(١)] .

وذلك لما في الإقذاع مـن نكايـة وإيجـاع للمهجـو ، والرسـول صلـى اللـه عليـه وسـلم يوجهنا إلى أن نتجنب مثل هذا الأسلوب المثـير للأحقـاد والضغـائن بـين النـاس وأن نسـتخدم الأسلوب الهادف للإصلاح والذي لايجرح مشاعر الآخرين . وهـذا طبعـاً لايرضـي كـثيراً مـن الشعراء ولاالنقاد الذين ساروا في معيتهم . ومن نماذج ذلك قول المختم الراسـبي في محمـد بـن يحيى وكان بخيلاً وكان قبل ذلك مصاحباً لمحمد بن منصور بن زياد ، وكان كريماً فأفـاد معـه مائة ألف درهم فلما مات اتصل بمحمد بن يحيى بن خالد ، فأنفقها معـه ، ولـم يتعـوض منهـا شيئاً ، فقال [(٢)]:

شَتَّانَ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّـــدٍ ... حَيٌّ أَمَاتَ وَمَيِّتٌ أَحْيَــانِي

فَصَحِبْتُ حَيّاً فِي عَطَايَا مَيِّتٍ ... وَبَقِيتُ مُشْتَمِلاً عَلَى الخُسْرَانِ

٧- ومع هذه الصورة العامة التي ظهر فيها ذم البخل وهجاء الباخلين نجد صورة أخرى

---

(١) انظـر العمـدة ٢/١٧٠ ، قـال الهيثمـي في مجمـع الزوائـد ٨/١٢٣ رواه البـزار ورجالـه ثقـات وفي بعضهم خلاف .

(٢) الوزراء والكتاب للجهشياري ط١٣٥٧هـ/١٩٣٨م ص١٩٣ .

يمتدح فيها البخل باعتباره أقل شرّاً على الإنسان من الفقر ، يقول محمود الوراق[1]:

بَخِلْتُ وَلَيْسَ البُخْلُ مِنّي سَجِيَّةً ... وَلَكِنْ رَأَيْتُ الفَقْرَ شَرَّ سَبِيلِ

لَمَوتُ الفَتَى خَيْرٌ مِنَ البُخْلِ للفتَى ... وَلَلْبُخْلُ خَيْرٌ مِنْ سُؤَالِ بَخِيلِ

يرى الوراق أن الفقر أكثر شرّاً من البخل لأنه يضطرك إلى أن تسأل الباخلين وأن تذل نفسك عند أراذل القوم حتى تستجدي عطاياهم ، أما البخل فلا يضطرك إلى مثل ذلك ، وإنما تبقى آثاره في حدود النفس .

ونرى أبا العتاهية يوجه جزيل الشكر إلى البخيل لأنه يريحه من أعباء كثيرة مثل رد الجميل والشكر ونحو ذلك مما يفعله الإنسان حين ينال عطايا الكريم[2]:

جَزَى البَخِيلُ عَلَيَّ صَالِحَةً ... عَنّي لِخِفَّتِهِ عَلَى ظَهْرِي

أُعْلِي وَأُكْرِمُ عَنْ يَدَيْهِ يَدِيْ ... فَعَلَتْ وَنَزَّهَ قَدْرَهُ قَدْرِي

وَرُزِقْتُ مِنْ جَدْوَاهُ عَافِيَةً ... أَنْ لَا يَضِيقُ لِشُكْرِهِ صَدْرِي

وَغَنِيتُ خِلْواً مِنْ تَفَضُّلِهِ ... أَحْنُو عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ العُذْرِ

مَافَاتَنِي خَيْرُ امْرِىءٍ وَضَعَتْ ... عَنِّي يَدَاهُ مُؤْنَةَ الشُّكْرِ

والبيت الثالث والأخير فيهما إشارة إلى انتقاد الطريقة المتبعة في تلك الفترة من لزوم تقديم الشكر عبر القصائد العصماء للممدوح لقاء انتفاع السائل بما ينفقه الأول من الأموال والعطايا .

وهذه الازدواجية بين ذم البخل ومدحه تعطي انطباعاً بأن مفهوم البخل أصبح موضع نظر في ظل أوضاع الحياة الجديدة .

وهو مالم يكن قائماً في العصر الجاهلي حين كانت السيادة فيه للروح العربية الأصلية .

بل نجد في الشعور العربي ماهو أبعد من ذلك فمال البخيل مهدر تباح سرقته واحتوائه، وفي ذلك يقول عُرْوَةُ بن الوَرْد أحد الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي[3] :

---

(١) كتاب الزهرة ١٩٠/٢ ، وبهجة المجالس ١٧٥/١ ، وتنسب إلى أبي الجهم أحمد بن سيف الأنباري الكاتب / الورقة لابن الجراح ص١٢٣ ، والمستطرف ٦٥/٢ ، وتنسب إلى علي بن الجهم انظر ديوانه ص١٧٤ .

(٢) أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني ص١٣٤ تحقيق محمد رشيد رضا ط١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار المعرفة ، بيروت . وانظر تخريج الأبيات في ديوانه "أبو العتاهية أشعاره وأخباره" ص ١٧١.

(٣) الجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغدادي ت٤٨٥هـ ، ص٢٦٦-٢٦٧ ، تحقيق عدنان زرزور ، د. محمد رضوان الداية - المطبعة العصرية - الكويت ١٣٨٧هـ/١٩٦٧ ، الحيازيم : جمع حيزوم وهو الصدر / اللسان مادة حزم ، الهجمة من الإبل : أولها الأربعون إلى مازادت ، اللسان مادة هجم .

لَعَلَّ انْطِلَاقِي فِي البِلَادِ وَعَزْمَتِي ... وَشَدِّي حَيَازِيمَ المَطِيَّةِ بِالرَّحْلِ
سَيَدْفَعُنِي يَوْماً إِلَى رَبِّ هَجْمَةٍ ... يُدَافِعُ عَنْهَا بِالعُقُوقِ وَبِالبُخْلِ

يقول ابن ناقيا (ت٤٨٥هـ) : (ولذلك كان صعاليك العرب ولصوصهم، وأرباب الغارة منهم ، يرون أن مايحوونه بالغارة ، وينالونه بالسَّرق والسَّلَّة ، إنما ذلك مال منعت منه الحقوق ، ودوفع عنه بالبخل والعقوق)[1] .

والفرق واضح بين موقف الشاعر الجاهلي من الفقر وموقف الشاعر العباسي منه ، حيث نرى الأول يندفع باتجاه السرقة واللصوصية في عزة واستعلاء بينما نرى الثاني يندفع باتجاه البخل في ذلة وانكسار .

ومن النماذج التي تقوى هذا الاستنتاج قول أبي العتاهية في تحسين بعض الذل دفعاً لِذُلٍّ أعْظم منه[2] :

رَضِيْتُ بِبَعْضِ الذُّلِّ خَوْفَ جَمِيعِهِ ... وَلَيْسَ لِمِثْلِي بِالمُلُوكِ يَدَانِ

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أبو العتاهية أخباره وأشعاره ص٣٨٨، ٦٥٣ .

المبحث الثاني

﴿ الجبر ﴾

النماذج التي تتحدث عن ذم هذا الخلق قليلة جداً بحيث تعطي انطباعاً عاماً للدارس بأن الإحساس العام تجاه خلق الجبن قد أصابه تطور ملحوظ ، فليس أمراً منكراً أن نرى من يرفض الانضمام إلى صفوف المقاتلة الفاتحين .

ذكر أن رجلاً افتقر بعد ثروة ، فقالت له امرأته : افترض في الجند ، فقال [1]:

إِلَيْكِ عَنّي فَقَدْ كَلَّفْتِني شَطَطاً ... حَمْلَ السِّلاحِ وَقِيْلَ الدَّارِعِينَ قِفِ
تَمْشي المَنَايا إِلَى غَيْري فَأَكْرَهُهَا ... فَكَيفَ أَمْشِي إِلَيْهَا عارِيَ الكَتِفِ
حَسِبْتِ أَنَّ نَفَادَ المَالِ غَيَّرَنِي ... وَأَنَّ رُوحي في جَنْبَيْ أَبِي دُلَفِ

ومن الأسماء اللامعة في الفرار من الالتحاق بصفوف المقاتلين أبو دُلامَةَ (زَنْدُ بنُ الجَوْنِ) (ت١٦١هـ) وله حكايات كثيرة وطريفة في تهربه من مواطن النزال والمبارزة ، من أطرفها قصته مع رَوْح بن حَاتِمِ المُهَلَّبِي في قتال الشُّرَاة - الخوارج - حين طلب منه أن يتقدم لقتال الخصم ، فقال أبو دُلامَةَ[2] :

إني اسْتَجَرْتُكَ أَنْ أُقدِّمَ في الوَغَى ... لِتَطَاعُنٍ وَتَنَازُلٍ وَضِرابِ
فَهَبِ السُّيُوفَ رَأَيْتُهَا مَشْهُورَةً ... فَتَرَكْتُهَا وَمَضَيْتُ في الهُرَّابِ
مَاذَا تَقُولُ لِمَا يَجِيءُ وَمَا يُرَى ... من وَارِدَاتِ المَوْتِ في النُّشَّابِ

وحين دعاه إلى مبارزة أحد الشراة قال :

إِنِّي أَعُوذُ بِرَوْحٍ أَنْ يقدِّمني ... إِلَى البِرازِ فَتخزَى بِي بَنُو أَسَدِ
إِنَّ البِرازَ إِلَى الأَقْرانِ أَعْلَمُهُ ... مما يفرِّقُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجَسَدِ
قَدْ حَالَفَتْكَ المَنَايَا إِذْ صَمَدْتَ لَهَا ... وَأَصْبَحَتْ لِجَمِيعِ الخَلْقِ بالرَّصَدِ
إِنَّ المُهَلَّبَ حُبَّ الموتِ أَوْرَثَكُم ... وماوُرِثْتُ اختيارَ الموْتِ عَنْ أَحَدِ
لَوْ أَنَّ لِي مُهْجَةً أُخْرَى لَجُدْتُ بِهَا ... لَكِنَّهَا خُلِقَتْ فَرْداً فَلَم أَجُدِ

وكان المنصور والمهدي قد أتيا به سكران فحلفا أن يخرجاه في بعث حرب، فأخرجاه مع روح بن حاتم كما مر بنا في القصة السابقة .

فماذا تظن إذن لمثل هذه القيمة الأخلاقية وغيرها من القيم في ظل حياة تتجه نحو الرفاهية ورغد العيش واللهو ؟

إننا بكل تأكيد سنرى خروجاً عن بعض الفضائل الباهظة التكاليف مثل الشجاعة التي عاقبتها الهلاك والموت، والكرم الذي عاقبته الفقر وهو ماعبر عنه فيما بعد أبو الطيب المتنبي

---

(١) الأغاني ٢٥٦/٨ .

(٢) انظر تفاصيل القصة في الأغاني ٢٤٣/١٠-٢٤٥ .

في قوله[1] :

لولا المَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كلُّهُمُ ... الجُوْدُ يُفْقِرُ وَالإِقْدامُ قَتَّالُ

– والمجان والمنهمكون في البطالة والخسارة هم أكثر الناس استهتاراً بقيم الشجاعة والجهاد التي تتغنى بها العروبة والإسلام لأن هذه القيم تقف حائلاً دون شهواتهم البهيمية وأهوائهم الشاذة ، ومن نماذج ذلك قول أبي نُوَاسٍ في قصيدته الرائية التي يسخر فيها من الإسلام والوعاظ ومن الجهاد ، ويعبر عن أهوائه الشاذة فيقول[2] :

قلت الطُّغاةُ ؟ فَقَالَ لِي:لاتغْزُهُـمْ ... وَلَوْ أَنَّهُمْ قَرُبُوا مِنَ الأَنْبَـارِ

سَالِمْهُمْ وَاقْتَصَّ مِنْ أَوْلَادِهِـمْ ... إِنْ كُنْتَ ذَا حَنَقٍ عَلَى الكُفَّارِ

واطْعَنْ بِرُمْحِكَ بَطْنَ تِلْكَ وَظَهْرَذَا ... هَذا الجِهَادُ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ

والنموذج الآخر للفضل بن عبد الصمد الملقب بالرَّقَاشِي (ت٢٠٠هـ) ، وكان مع تقدمه في الشعر ماجناً خليعاً ، متهاوناً بمروءته ودينه ، فحين قال أبو دُلَفٍ[3]:

نَاوِلِيْنِي الرُّمْحَ قَدْ طَـا (م) ... لَ عَنِ الحَرْبِ جَمَامِي

مرَّ لى شَهْرَانِ مُـذْ لَمْ ... أَرْمِ قَوْماً بِسِـهَامِي

قال الرقاشي مستهزئاً بقوله يعارضه :

جَنِّبِيْنِي الدِّرْعَ قَدْ طَـا (م) ... لَ عَنِ القَصْفِ جمَامِـي

وَاكْسِرِى المِطْرَدَ والبَيْـ ... ـضَ وَأَنْثِي بِالحُسَـامِ

وَاقْذفِي فِي لُجَّةِ البَحْـ ... ـرِ بِقَوْسِي وَسِهَامِـي

وَبِتِرْسِي وَبُرُمْحِـي ... وَبِسَرْجِي وَلِجَامِـي

فَبِحَسْبِي أن تَرَيْنِـي ... بَيْنَ فِتْيَانٍ كِـرَامِ

سَادَةٍ نَغْدُو مُجِدِّيْـ ... ـنَ عَلَى حَرْبِ المُدَامِ

وَاصْطِفَاقِ العُوْدِ وَالنَّـا ... يَـاتِ فِي جَوْفِ الظَّلَامِ

ثُمَّ خَلِّ الضَّرْبَ وَالطَعْـ ... ـنَ لِأَجْسَادٍ وهَـامِ

لِشَقِيٍّ قَالَ : قَدْ طَـا ... لَ عَنِ الحَرْبِ جَمَامِـي

– أما ذم الجبن فنجده عند الشعراء الذين ينتمون إلى أصول عربية صحيحة، لأنهم أكثر حفاظاً على الموروثات الأخلاقية من الشعراء الجدد ، ولأن بعضهم مازال يعيش في البادية

---

(١) ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ٢٨٧/٣ دار الفكر .

(٢) ديوان أبي نواس ص٢٠٠-٢٠١ .

(٣) انظر الأغاني ١٦-٢٤٦ ، وطبقات ابن المعتز ص٢٢٧ .

حيث مازال للقيم العربية القديمة سلطانها ، ونقصد بذلك الشاعر عمارة بن عقيل (ت٢٣٩هـ) وهو حفيد الشاعر الأموي جريربن عطية.

وكان عمارة هذا يسكن بادية البصـرة ، ويـزور الخلفـاء في الدولـة العباسـية فيجزلـون صلته ، ويمدح قوادهم وكتابهم فيحظى منهم بكل فائدة ، وكان النحويون بـالبصرة يـأخذون عنه اللغة .

وكان محمد بن يزيد يقول : ختمت الفصاحة في شعر المحدثين بعمـارة بـن عقيـل[١] ، يقول في ذم الجبن على طريقة القدماء[٢] :

وَلاعَيْبَ فِيه غَيْرَ أنَّ جِيَـادَهُ ... مُسَلَّمَةٌ لَيْسَتْ بِهِنَّ كُلُومُ

وَأسْيَافُهُ لَمْ تَدْرِ مَاطَعْمُ ضَرْبَةٍ ... فَهُنَّ صِحَاحٌ مَابِهِنَّ ثُلُومُ

والمثال الآخر لدِعْبِل الخُزَاعي وهو من قبيلة خُزَاعة وكان ينحو منحى صعـاليك العـرب ويقطع الطريق في أول حياته[٣] ، وكان يقول : أنا أحمل خشبتي على كتفي منذ خمسـين سنة لست أجد أحداً يصلبني عليها[٤] .

قال يهجو عبد المطلب بن عبد الله بن مالك ويتهمه بالجبن والخور[٥] :

شِعَارُكَ عِنْدَ الحُرُوبِ النَّجَاءُ ... وَصَاحِبُكَ الأَخْوَرُ الأفْشَلُ

فَأَنْتَ إِذَا مَاالْتَقَوا آخِـــرٌ ... وَأَنْتَ إِذَا انْهَزَمُـــوا أَوَّلُ

وتلك علامة جبن الرجل حين يكون آخر المقاتلين في لحظة التقدم وأولهم حين الانهزام والفرار .

---

(١) انظر الأغاني ٢٤/٢٤٥ .

(٢) محاضرات الأدباء ٢/١٥٧ .

(٣) الأغاني ٢٠/١٢٤ .

(٤) الأغاني ٢٠/١٢١ .

(٥) الأغاني ٢٠/١٦٠ النجاء ، والنجاة الخلاص من الشيء ، اللسان مادة نجا .

المبحث الثالث

(الهجاء والآداب العامة)

حظى الخروج على الآداب العامة بمزيد من الذم والهجاء من قبل الشعراء، واعتبروه سلوكاً غير حضارى ودليلاً على التخلف وعدم الوعى .

١- فمن ذلك مثلاً : هجاؤهم لثقلاء الظل كقول بشار بن برد (ت١٦٧هـ) في هلال ابن عطية[١] :

وَكَيْفَ يَخِفُّ لِي بَصَرِي وَسَمْعِي ... وَحَوْلِي عَسْكَرَانِ مِنَ الثِّقَالِ

قُعُوداً حَوْلَ دَسْكَرَتِي وَعِنْدِي ... كَأَنَّ لَهُم عَلَيَّ فُضُولَ مَالِ

إِذَا مَاشِئْتُ صَبَّحَنِى هِلَالٌ ... وَأَيُّ النَّاسِ أَثْقَلُ مِنْ هِلَالِ

وكقول مطيع بن إياس (ت١٦٩هـ)[٢] :

قُلْ لِعَبَّاسٍ أَخِينَا ... يَاثَقِيلَ الثُّقَلاءِ

أَنْتَ فِي الصَّيْفِ سَمُومٌ ... وَجَلِيدٌ فِي الشِّتَاءِ

أَنْتَ فِي الأَرْضِ ثَقِيلٌ ... وَثَقِيلٌ فِي السَّمَاءِ

ومن ذلك أيضاً قول محمد بن حازم الباهلي[٣] :

يَطُولُ بِقُرْبِكَ اليَوْمُ القَصِيْرُ ... وَيَرْحَلُ إِنْ مَرَرْتَ بِنَا السُّرُورُ

لِقَاؤُكَ لِلْمُبَكِّرِ فَأْلُ سَوْءٍ ... وَوَجْهُكَ أَرْبِعَاءٌ لَاتَدُوْرُ

٢- وهجاء المتطفلين ، وكان شرهم قد استفحل في تلك الفترة ولمع من بينهم طفيلى يكنى أبا سلمة ، وكان يصطحب ابنيه إلى الولائم ، وكانت لهم طريقة ظريفة في الاحتيال والتطفل ذكرها الأصفهاني ، وذات مرة ازدرد أبو سلمة لقمة حارة من فالوذج ، وبلعها لشدة حرارتها فجمعت أحشاؤه فمات على المائدة ، فقال عبد الصمد يرثيه[٤] :

كَمْ جَفْنَةٍ مِثْلِ جَوْفِ الحَوْضِ مُتْرَعَةٍ ... كَوْمَاءَ جَاءَ بِهَا طَبَّاخُهَا رَذِمَهْ[٥]

قَدْ كَلَّلَتْهَا شُحُومٌ مِنْ قَلِيَّتِهَا ... وَمِنْ سَنَامِ جَزُورٍ عَبْطَةٍ سَنِمَهْ[٦]

غُيِّبْتَ عَنْهَا فَلَمْ تَعْرِفْ لَهُ خَبَراً ... لَهفِي عَلَيْكَ وَوَيْلِي يَاأَبَا سَلَمَه

وَلَوْ تَكُونُ لَهَا حَياً لَمَا بَعُدَتْ ... يوماً عَلَيْكَ وَلَوْ فِي جَاحِمٍ حُطَمَه[٧]

---

(١) الأغاني ١٦٨/٣ .

(٢) ديوان مطيع بن إياس نشر في مجلة ص١٧٧ ، ORINTALIA V017(1984) PP160-204 .

(٣) كتاب الزهرة ١٦٠/٢ تحقيق د. إبراهيم السامرائي د. نوري القيسى ط١٩٧٥م ، منشورات وزارة الإعلام العراقية .

(٤) الأغاني ٢٣٢/١٣ .

(٥) الكوماء : المرتفعة ، والرذمة : التي تسيل دسماً .

(٦) السنمة : العظيمة السنام ، والعبطة: ماذبحت من غير علة. (٧) الجاحم الحطمة : النار الشديدة.

وهجا عبد الصمد طفيلياً آخر ثقيل الظل يعرف بالفراش (وكان له ابن أثقل منه ، وكانا يفطران عند المنذر بن عمرو - وكان يخلف بعض أمراء البصرة - وكان الفراش هذا يصلّي به ، ثم يجلس فيفطر هو وابنه عنده فلما مضى شهر رمضان انقطع ذلك عنهما ، فقال فيهما عبد الصمد بن المعذَّل)(ت٢٤١هـ)[1] :

وَيْحَ الصِّحَافِ مِنَ ابْنِ فَرَّاشٍ إِذَا ... أَنْحَى عَلَيْهَا كَالهِزَبْرِ الهَيْصَرِ

ذُوْ دُرْبَةٍ طَبٌّ إِذَا لَمَعَتْ لَهُ ... بُشْرُ الخُوَانِ بَدَا بِحَلِّ المِئْزَرِ[2]

وَدَّ ابْنُ فَرَّاشٍ وَفَرَّاشٌ مَعاً ... لَوْ أَنَّ شَهْرَ الصَّوْمِ مُدَّةُ أَشْهُرِ

وأخبار الطفيليين كثيرة منها ماكان بين اليزيدي والمأمون[3] .

٣- على أن الأمر الذي يغضب حقاً هو أن تجد إنساناً فقيراً رث الحال يشمخ بأنفه ويصعر خده ويمشي في الأرض متبختراً دون مراعاة لمشاعر الآخرين ، واحترام للذوق العام ، وهذا ماكان في جار لعبد الصمد بن المعذَّل ، حيث هجاه بقوله[4] :

يَتَمَشَّى فِي ثَوبِ عَصْبٍ مِنَ العُزْ (م) ... ى عَلَى عَظْمِ سَاقِهِ مَسْدُولِ

دَبَّ فِي رَأْسِهِ خُمَارٌ مِنَ الجُو ... عِ سُرَى خَمْرَةِ الرَّحِيقِ الشَّمُولِ

فَبَكَى شَجْوَهُ وَحَنَّ إِلَى الخُـ ... ـبْزِ وَنَادَى بِزَفْرَةٍ وَعَوِيلِ

مَنْ لِقَلْبٍ مُتَيَّمٍ بِرَغِيفَيْـ ... ـنِ وَنَفْسٍ تَاقَتْ إِلَى طِفْشِيلِ

لَيْسَ تَسْمُو إِلَى الوَلَائِمِ نَفْسِي ... جلَّ قَدْرُ الأَعْرَاسِ عَنْ تَأْمِيلِي

٤- وهجاء من لايهتم بمظهره العام ونظافته الشخصية ، فمن ذلك قول مروان بن أبي حفصة في رجل يطيل لحيته ولايحترم آداب المجلس[5] :

لَقَدْ كَانَتْ مَجَالِسُنَا فِسَاحاً ... فَضَيَّقَهَا بِلِحْيَتِهِ رَبَاحُ

مُبَعْثَرَةِ الأَسَافِلِ وَالأَعَالِي ... لَهَا فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ جَنَاحُ

---

(١) الأغاني ٢٥٤/١٣-٢٥٥ .

(٢) طب : خبير ، بشر الخوان : بشر جمع بشير .

(٣) انظر الورقة لابن الجراح ص(٢٨) .

(٤) الأغاني ٢٣١/١٣ ، الخُمَار : ألم الخمر ، والشمول : الباردة ، طفشيل : نوع من المرق أو الطعام .

(٥) عيون الأخبار لابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ) / ط المؤسسة المصرية العامة ٥٦/٤ .

وقد استغلت اللحية استغلالاً سيئاً في هجاء أصحابها [١].

ومن ذلك قول أبي الشمقمق في أحد معاصريه وكان لايهتم بنظافته الشخصية[٢] :

وإِبْطُكَ قَابِضُ الأَرْوَاحِ يَرْمِي بِسَهْمِ المَوْتِ مِنْ تَحْتِ الثِّيَابِ

ومن ذلك أيضاً قول أبي حفص البصري في ابن يعلى[٣] :

نِعْمَةُ اللَّهِ لاتُعَابُ ،وَلكِـن رُبَّما اسْتُقْبِحَتْ عَلَى أَقْـوَامِ
لاَيَلِيقُ الغِنَى بِوَجْهِ ابْنِ يَعْلَى لاَ،وَلانُورُ بَهْجَةِ الإِنْعَـامِ
وَسِخُ الثَّوبِ والعِمَامَةِ والبِرْ (م) ذَوْنَ والسَّرْجِ تَحْتَهُ وَاللِّجَامِ

والعلاقة بين النظافة والأخلاق علاقة وطيدة ، فالنظافة زينة وجمال والأخلاق كمال وجمال، فالجمال هو نقطة الالتقاء بينهما .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم **﴿لاَيَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ ، فَقَالَ رَجُلٌ : إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَناً وَنَعْلُهُ حَسَناً، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ ، الكِبْرُ بَطَرُ الحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ﴾**[٤].

[فقوله : إن الله جميل يحب الجمال قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسئول عنها فعلم أن الله يحب الجمال والجميل من اللباس ، ويدخل في عمومه بطريق الفحوى الجميل من كل شيء، هذا كقوله في الحديث الذي رواه الترمذي **﴿إِنَّ اللَّهَ نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ[٥]﴾**][٦].

والجمال هنا يشمل الجمال الحسي والجمال الباطني ، قال الإمام ابن القيم - رحمه الله- (ت٧٥١) : (اعلم أن الجمال ينقسم قسمين : ظاهر وباطن ، فالجمال الباطن : هو المحبوب لذاته، وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة ...

وأما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض ، وهي من زيادة الخلق التي قال الله تعالى فيها **﴿يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَايَشَاءُ﴾** قالوا : هو الصوت الحسن والصورة الحسنة)[٧] .

---

(١) والبة يهجو أبا العتاهية "الأغاني ٤/١٠" ، ومحمد بن معروف يهجو ابن أبي حكيم لأنه كان ينتف لحيته "الورقة لابن الجراح ص١١٣" ، وأبو الشمقمق يهجو مروان بن أبي حفصة ، "الأغاني ١٠/٧٩" ، وأبو العتاهية يهجو شخصاً اسمه هارون ، "أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٨٦" .

(٢) الطبقات ١٢٦ .

(٣) المصدر السابق ص(٤١٧) .

(٤) رياض الصالحين للإمام النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) حديث ٦١٢ ص٢٥٤ والحديث رواه مسلم .

(٥) الحديث عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه في سنن الترمذي ٤/١٩٨ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية/ المدينة المنورة وأوله ﴿إن الله طيب يحب الطيب ، نظيف يحب النظافة ، كريم يحب الكرم .. الحديث﴾ وقال الترمذي هذا حديث غريب وخالد بن إلياس يضعف ، ويقال ابن إياس .

(٦) الاستقامة لابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق د. محمد رشاد سالم مكتبة السنة القاهرة ١/٤٢٢ ط٢/١٤٠٩هـ

(٧) روضة المحبين لابن القيم الجوزية تحقيق صابر يوسف ص٢٢١ .

المبحـــــث الرابع

(الهجاء والإصلاح السياسي والاجتماعي)

الأصل في الهجاء السياسي أن يهدف إلى إبطال رؤية سياسية وإقامة رؤية أخرى مكانها أو تشجيع حزب وذم آخر ، أو تأييد طائفة على أخرى ، ويزعم صاحبه بأنه يفعل ذلك دفاعاً عن الحق وحماية للفضيلة .

ويدخل في هذا النوع هجاء أصحاب السلطة الذين انحرفوا عن واجبهم ، وتنبيههم إلى مواطن الضعف فيهم فيتداركونها ، وإلى أخطائهم فيصححونها . بيد أننا نجد نوعاً آخر من الهجائين يستعمل الهجاء المجرد من التنبيه ، وهذا النوع غالباً ماينطوي على هوىً شخصي وهو مع ذلك يحقق هدفاً سياسياً واجتماعياً .

ونبدأ بالنوع الأول وهو الذي يهدف للإصلاح السياسي والاجتماعي ، ومن أروع نماذجه قول أبي العتاهية من قصيدة يوجهها إلى أحد خلفاء بني العباس[1] :

مَنْ مُبلغٌ عَنّي الإمَا	(م)	مَ نَصائِحاً مُتَوالِيَهْ
إنّي أرَى الأسْعَارَ أسْ		عَارَ الرَّعِيةِ غَالِيَهْ
وَأرَى المَكَاسِبَ نَزْرَةً		وَأرَى الضَّرُورَةَ فَاشِيَهْ
وَأرَى اليَتَامَى وَالأرَا		مِلَ في البُيُوتِ الخَالِيَهْ
يَرْجُونَ رِفْدَكَ كَيْ يَرَوْا		مِمَّا لَقُوهُ العَافِيَهْ
مَنْ يُرْتَجَى لِدِفَاعِ كَرْ		بِ مُلِمَّةٍ هِيَ مَاهِيَهْ
مَنْ لِلبُطُونِ الجَائِعَا		تِ وَلِلجُسُومِ العَارِيَهْ
يَابْنَ الخَلائِفِ لاَفُقِدْ		تَ وَلاعَدِمْتَ العَافِيَهْ
إنَّ الأُصُولَ الطَّيِّبَا		تِ لَهَا فُرُوعٌ زَاكِيَهْ
أَلْقَيْتُ أخْبَاراً إلَيْكَ		مِنَ الرَّعِيَّةِ شَافِيَهْ

وإنما كان هذا النموذج من أروع النماذج لأنه عرض مطالب الأمة ، ونصائحه الشخصية عرضاً سليماً لايثير الأحقاد والضغائن ثم هو بعد ذلك يستدر عواطف الخليفة تجاه الرعية بتذكيره بكرامة محتده وطيب أصله ، وهو بذلك يتجنب الصدام الفج الذي قد لايثمر ، ويكون ضرره أكبر من نفعه .

ويبدو أن شعراء الزهد كانوا أكثر توفيقاً في هذا المجال لأنهم لايعتمدون الهجاء الصريح أسلوباً للإصلاح بل يركزون على مواطن العيب ومايقابلها من وجوه الإصلاح ومن نماذج ذلك قول محمود الوراق[2] :

---

(١) أبو العتاهية وأشعاره وأخباره ص٤٣٩/٤٤١

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة الدنيوري "٢١٣-٢٧٦هـ" ٨٤/١

إِذَا اعْتَصَمَ الوَالِي بِإِغْلَاقِ بَابِـهِ وَرَدَّ ذَوِي الحَاجَاتِ دُونَ حِجَابِهِ

ظَنَنْتُ بِهِ إِحْدَى ثَلَاثٍ وَرُبَّمَا نَزَعْتُ بِظَنٍّ وَاقِعٍ بِصَوَابِـهِ

فَقُلْتُ بِهِ مَسٌّ مِنَ العِيِّ ظَاهِـرٌ فَفِي إِذْنِهِ لِلنَّاسِ إِظْهَارُ مَابِـهِ

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِيّ اللسان فغالبٌ مِنَ البُخْلِ يَحْمِي مَالَهُ عَنْ طِلَابِهِ

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا وَلَاذَا فَرِيْبَـةٌ يُصِرُّ عَلَيْهَا عِنْدَ إِغْلَاقِ بَابِـهِ

أما النوع الثاني فهو الذي ينطلق من دافع شخصي ولاينطوى على أفكار تصحيحية تجاه أخطاء المهجو ، ولكنه مع ذلك يحقق هدفاً اجتماعياً وسياسياً .

لأن الهجاء في هذه الحالة يمثل أسلوب ردع للمهجو فيكفه عن أخطائه ومساويه ، فنجد من نماذج ذلك قول أبي نواس في إسماعيل بن صبيح ، وهو يخاطب الأمين [1] .

أَلَسْتَ أَمِينَ اللَّهِ سَيْفُكَ نِقْمَـةٌ إِذَا مَاقَ يَوْماً مِنْ خِلَافِكَ مَائِقُ

فَكَيْفَ بِإِسْمَاعِيلَ يَسْلَمُ مِثْلُـهُ عَلَيكَ ،وَلَمْ يَسْلَمْ عَلَيْكَ مُنَافِقُ

أُعِيذُكَ بِالرَّحْمَنِ مِنْ شَرِّ كَاتِبٍ لَهُ قَلَمٌ زَانٍ ، وَآخَرُ سَـارِقُ

ومن نماذج ذلك ماقاله محمد بن حازم الباهلي في هجاء محمدِ بْنِ حُمَيْدٍ حين بعثه الحسن ابن سهل في وجهة ، وأمره بجباية مال ، وبحرب قوم من الشراة ، فخان في المال وهرب من الحرب [2] .

ـ وكان محمد بن عبد الملك بن الزيات وهو أديب ووزير ، (ت٢٣٣هـ) موضوعاً خصباً للهجاء لأنه شخصية مليئة بالتناقضات ، فقد اتهمه علي بن الجهم (ت٢٤٩هـ) [3] ، وإبراهيم بن العباس الصولي (ت٢٤٣هـ) [4]، باختلاس أموال الدولة والابتداع في الدين والسير في نهج أعداء الملة والدين .

ومما قاله علي بن الجهم في محمد بن عبد الملك الزيات ومدح المتوكل لاستعطافه [5] :

وَتَحَكُّمَ الزَّيَّـاتُ فِي أَمْوَالِهَا وَدِمَائِهَـا

زَارٍ عَلَى سُنَنِ النَّـبِـ (م) ـيِّ يَجِدُّ فِي إِطْفَائِهَـا

والرُّخَّجِيُّ الأَعْوَرُ الدَّجَّـ ـالُ مِنْ أُمَرَائِهَـا

يَمْضِي الأُمُورَ مُعَانِـداً لِلَّهِ فِي إِمْضَائِهَـا

(١) كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري ص٣٠٠

(٢) الأغاني ١٤/٩٨

(٣) الأغاني ١٠/ ٢٢١

(٤) الطرائف الأدبية ص١٥٧ / عبد العزيز الميمني دار الكتب العلمية / بيروت

(٥) ديوان علي بن الجهم ص٣٩ / ٤٠

يُغْرِي بِقَذْفِ المُحْصَنَـــا ... تِ وَلَيْسَ مِنْ أَبْنَائِهَا

والرخجي هو عمرو بن فرج الرخجي كان من بطانة الواثق وكّله على أخيه المتوكل يكتب بأخباره إليه ، فلما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بحبسه وقبض ضياعه وأمواله [١] .

ومما قاله إبراهيم بن العباس الصولي في محمد بن عبد الملك الزيات [٢] :

حَيٌّ حَانُوتَهُ بِنَاحِيَةِ الكَـــرْ (م) ... خ وَأَرْطَالُهُ عَلَى كُلِّ بَـــابِ

حَيٌّ أَمْوَالُهُ بِصَوْلَةِ سُـــلْطَا ... نٍ وَعُمْرَانُهُ بِيَوْمِ خَـــرَابِ

حَيٌّ مَنْ دِيْنُهُ عَلَى دِيْنِ مَانِي ... بِزَوَالٍ مِنْ نِعْمَةٍ وَعِقَـــابِ

حَيٌّ مَنْ أَصْبَحَ الغَدَاةَ وَزِيْراً ... وَهُوَ بِالأَمْسِ كَاتِبُ ابْنِ شِهَابِ

ويرتكز انتقاد الشاعرين وهجائهم لابن الزيات على نقطتين :

الأولى: اختلاسه للأموال وتلك مسألة سلوكية أخلاقية ، لأنها دالة على سوء السلوك وقبح الأخلاق ، لأن من يلي أمر المسلمين يفترض فيه أن يكون أميناً حسن السلوك .

الأخرى : الابتداع في الدين واتباع الضلال ، وتلك قضية تتصل ببناء النظام الأخلاقي ورسم أهدافه وغاياته .

فالضلال والابتداع في الدين هما النقطة التي تنبثق منها قبائح الأخلاق ومساوىء السلوك ، مثلما قلنا من قبل أن التقوى هي النقطة التي تتجمع حولها القيم الأخلاقية الحسنة وتنطلق منها قواعد السلوك النبيلة .

ومن هنا يلتقي هذا النوع من الهجاء مع النوع الأول في الغاية الأخلاقية .

– ولم يسلم القضاة والولاة أيضاً من ألسنة الهجائين في هذه الفترة ، فقد طالت أحمد ابن أبي دؤاد [٣] ويحيى بن أكثم [٤] وقاضيين أعورين هما حيان بن بشر وسوار بن عبد الله ولاهما يحيى بن أكثم [٥].

– وقد نلمس بعض السمات الحضارية في هذا النوع من الهجاء مثل ماكان بين عبد الصمد بن المُعَذَّل وصديق له ولي النفاطات حين أظهر الأخير تيهاً وكبراً، فقال عبد الصمد فيه[٦] :

---

(١) انظر تاريخ الطبري ١١/٢٧-٣٠

(٢) الطرائف الأدبية ص١٥٦

(٣) انظر هجاء علي بن الجهم له في الأغاني ١٠/ ٢١٧ ، ٢٢٩

(٤) انظر هجاء أبي نعيم له في مروج الذهب ٤/ ٢١-٢٣ .

(٥) انظر هجاء أبي العبر لهما في الأغاني ٢٣/٢٠٣ .

(٦) المحاسن والمساوىء ص١٦٨/١٦٩ .

بِحفْظِ عيُونِ النفْطِ أحْدَثَت نَخْوَةً   فَكَيْفَ بِهِ لَوْ كَانَ مِسْكاً وَعَنْبَرا
دَعِ الكِبْرَ واسْتَبِقِ التَّوَاضُعَ إنَّهُ   قَبِيْحٌ بِوَالِي النَّفْطِ أنْ يَتَكَبَّرا

والأبيات تشير إلى أن المسلمين قد عرفوا النفط واستعملوه في مجالات عدة وجعلوا عليه والياً شبيه بما يطلق في أيامنا بوزير البترول .

ومن السمات الحضارية مايتعلق بمهنة الطبابة من فحص البول واتخاذ الأقراص علاجاً ، واستعمال الرقاعات لتدوين تشخيص الداء ومايناسبه من علاج، وكان الإخلال بأحد هذه الوسائل سبباً للهجاء اللاذع ، وهو مانجده في قول أبي الشبل (عاصم بن وهب) البرجمي يرثى طبيباً أحمقا كان جاراً له ، وقد جاء الهجاء في هذه القصيدة بأسلوب الرثاء ، يقول[1] :

قَدْ بَكَاهُ بَوْلُ المَرِيْضِ بِدَمْعٍ   وَاكِفٍ فَوْقَ مُقْلَتَيْهِ ذَرُوْفِ
ثُمَّ شَقَّتْ جِيُوبَهُنَّ القَوَارِيْـ (م)   ـرُ عَلَيهِ وَنَحْنُ نَوْحَ اللَّهِيْفِ
يَاكَسَادَ الخِيَارِ شَنْبَرَ وَالأقْـ   ـرَاصِ طُرّاً وَيَاكَسَادَ السَّفُوفِ
كُنْتَ تَمْشِي مَعَ القَوِيِّ فإنْ جَا   ءَ ضَعِيْفٌ لَمْ تَكْتَرِثْ بِالضَّعِيْفِ
لَهْفَ نَفْسِي عَلَى صُنُوفِ رُقَاعَا   تٍ تَوَلَّتْ مِنْهُ وَعَقْلٍ سَخِيْفِ

– بيد أننا نرى اختفاء ذم بعض الرذائل مثل الظلم وقلة الحياء ونحوهما من أصول الرذائل .

والسبب في ذلك يرجع إلى أن الظلم هو علامة اقتدار وعلو ، وهذا مايدخل عادة في أخلاق المدح على حد مارأينا في الشعر الجاهلي ومايليه من العصور .

ولم يظهر ذم الظلم بشكل واضح إلا عند شعراء الزهد باعتباره مناقضاً لأخلاق الزهد جملة وتفصيلاً .

أما ذم رذيلة قلة الحياء فنجدها كذلك عند شعراء الزهد ، والشعراء الذين أوتوا نصيباً علياً من الثقافة وحسن التأدب ، ومن نماذج ذلك قول محمد بن عبد الملك الزيات (ت٢٣٣هـ) يهجو علي بن جبلة (العكوَّك) ، وكانت بينهما مهاجاة ، وكان ابن الزيات أكثر تأدباً في هجائه من علي بن جبلة (العكوَّك) ، الذي كان يستعمل ألفاظاً فاحشة في هجائه لابن الزيات ، وقول ابن الزيات هو[2] :

اشْمَخْ بِأنْفِكَ يَاذَا السَّيِّءِ الأدَبِ   مَاشِئْتَ وَاضْرِبْ قَذَالَ الأرْضِ بِالذَّنَبِ
مَاأنْتَ إلَّا امْرُؤٌ أعْطَى بَلَاغَتَهُ   فَضْلَ العِذَارِ وَلَمْ يَرْبَعْ عَلَى أدَبِ

---

(١) الأغاني ١٤/١٩٥ .

(٢) الأغاني ٢٣/٦١ .

- وقد بقى نوع من الهجاء يستعمل ألفاظ الفحش والفجور والسباب المحض[1] ، وهو بعيد عن الاهتمام بالإصلاح الاجتماعي والأخلاقي ، قريب من الهدم ونشر الرذيلة ، لأن تكرار ألفاظ الفاحشة والسباب يزيل هيبة النفس تجاه الرذيلة ويسقط وقارها تجاه الفضيلة.

ولأجل هذه الأسباب أهملنا ذكر هذا النوع من الهجاء .

- ومن دلائل تدهور الجانب الأخلاقي وانفصام عرى المجتمع وضعف الثقة بين أفراده مانلحظه عند الشعراء من هجاء الشاعر نفسه وأقاربه المقربين ، وهو أمر لم يكن مألوفاً في الأولين .

فمن نماذج هجاء الشاعر نفسه ماقاله أبو دلامة (ت١٦١هـ) حين طلب منه المنصور أن يهجو بعض من في المجلس ، فقال في نفسه : من أهجو ، الخليفة أم ابن أخيه ؟ ماأحد أحق بالهجاء مني ، فقال[2] :

أَلا أَبْلِغْ لَدَيْكَ أَبَا دُلامَهْ ... فَلَسْتَ مِنَ الكِرَامِ وَلا كَرَامَهْ

جَمَعْتَ دَمَامَةً وَجَمَعْتَ لُؤْماً ... كَذَاكَ اللُّؤْمُ تَتْبَعُهُ الدَّمَامَهْ

إِذَا لَبِسَ العَمَامَةَ قُلتَ قِرْدٌ ... وَخِنْزِيرٌ إِذَا وَضَعَ العِمَامَهْ

فضحك المنصور وأمر له بجائزة .

والقصة على مافيها من السخرية والفكاهة ، فإنها تمثل كذلك فقدان الثقة بالنفس واستهتاراً بقيم الأخلاق والآداب العامة . وتمثل كذلك براعة الخروج من المأزق الذي وضعه فيه الخليفة وهكذا يفعل الندماء من صعاليك الشعراء.

وأما هجاء الأقارب والمحارم فأمر لافت للنظر ، ومن أغربه قول منصور بن باذان في زواج أخته من أبي دُلَفٍ ، حيث يقول[3] :

وَلاتَفْخَرَنَّ عَلَيْنَا سُعَادُ ... بِأَنَّ الأَمِيرَ صَبا صَبْوَهْ

فَسَوْفَ تُرَدِّينَ مَنْكُوسَةً ... إِلَى البَيْتِ أَوْقَدْ نَرَى نَزْوَهْ

فَنِعمَ العَرُوسُ وَلَكِنَّهَا ... تَبُلُّ الفِرَاشَ مِنَ الشَّهْوَهْ

---

(١) انظر ديوان أبي تمام ٤/٣٣٥،٤٣٩ ، ديوان بشار بن برد ١/١٤٦، ٣٨٠ ، ٣٨٦ ، ٢/١١ ، ١٥٢ ، ٣/٦،١٠١، ٢٣٣ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٢٢ ، الأغاني / دعبل يهجو مالك بن طوق ٢٠/١٨٥ حماد عجرد يهجو بشاراً ١٤/٣٢٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٢ أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي مع سلم الخاسر ٢٠/٢١٨-٢٢٠ ، ابن مناذر يهجو إبان اللاحقي ٢٣/١٦٥،وأبو هشام الباهلي يهجو بشاراً ٣/١٤١ .

(٢) المحاسن والمساوىء ص٢٦٢ .

(٣) الطبقات ص٣٤٤ .

ولو أقمنا موازنة بين هذا الموقف وماكان عليه الحال في العصر الأموي مثلاً لرأينا مدى التطور العجيب الذي أصاب العلاقات الاجتماعية بل الأسرية أيضاً في العصر العباسي ، فلننظر مثلاً إلى صنيع المغيرة وصخر ابنى حبناء ، فقد أرسل الأول يعاتب الأخير في شأن أخت لهما زعمت أنه أساء إليها : فرد عليه صخر قائلاً [1]:

فإن تكُ أُخْتُنا عَتَبَتْ علينا ... فَلاَ تَصْرِمْ لظنَّتِها أخاكا

فَإِنَّ لَهَا إِذَا عَتَبَتْ عَلَيْنَا ... رِضَاهَا صَابِرِيْنَ لَهَا بِذَاكَا

وَإِنْ تَكُ قَدْ عَتَبَتْ عَلَيَّ جَهْلاً ... فَلاَ وَاللَّهِ مَاأَبْغِي رِضَاكَا

سَيُغْنِي عَنْكَ صَخْراً رَبُّ صَخْرٍ ... وَيَكْفِيْنِي الإِلَهُ كَمَا كَفَاكَا

ولمنصور قصائد أخرى في هجاء أخيه ختنام وكان خطيباً ، يقول في أحدها[2] :

وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا صُعُوْدُكَ مِنْبَراً ... وَحَوْلَكَ أَلْفٌ سَامِعٌ وَمُطِيعُ

وَمَاكُنْتُ أَخْشَى مِثْلَها اليومَ نَكْبَةً ... أَذِلُّ لَهَا والمُسْلِمُوْنَ جَمِيْعُ

ومن مظاهر التدهور الأخلاقي ، هجاء عيسى بن زينب لأبيه عبد الله بن إسماعيل المراكبي صاحب مراكب الرشيد ، وقد استغل حادثة فرار جاريته عريب منه موضوعاً خصباً لصب جام غضبه على أبيه ، وكان فرار عريب مع حاتم بن عدى أحد قواد خراسان ، وكان يتردد على منزل المراكبي لصداقة كانت بينهما، ومما قاله عيسى في أبيه[3] :

قَاتَلَ اللَّهُ عَرِيْبَا ... فَعَلَتْ فِعْلاً غَرِيْبَا

رَكِبَتْ وَاللَّيْلُ دَاجٍ ... مَرْكَباً صَعْباً مَهُوْبا

وفيها يقول :

أَيُّها الظَّبْيُ الَّذِي تَسْـ (م) ـحَرُ عَيْنَاهُ القُلُوبَا

وَالَّذِي يَأْكُلُ بعْضاً ... بَعْضُهُ حُسْناً وَطِيْبَا

كُنْتَ نَهْباً لِذِئَابٍ ... فَلَقَدْ أُطْعِمْتَ ذِيْبَا

وَكَذَا الشَّاةُ إِذَا لَمْ ... يكُ رَاعِيْهَا لَبِيْبَا

لاَيُبَالِي وَبَأُ المَـرْ ... عَى إِذَا كَانَ خَصِيْبَا

فَلَقَدْ أَصْبَحَ عَبْدُ اللَّهِ ... كَشْخَاناً خَرِيْبَا

قَدْ لَعَمْرِى لَطَمَ الوَجْهَ ... وَقَد شَقَّ الجُيُوبَا

---

(١) انظر تاريخ الشعر العربي ١٠٦/٢–١٠٧ د. محمد عبد العزيز الكفراوي .

(٢) الطبقات ص٣٤٩ .

(٣) انظر تاريخ الشعر العربي ١٠٩/٢ .

وَجَرَتْ مِنْهُ دُمُوعٌ بَلَّتِ الشَّعرَ الخَضِيْبَا

ونجد كذلك قصائد لعبد الصَّمَدِ بنِ المُعَذَّلِ في هجاء ابن أخيه [١]، ولدِعْبِل قصيدة يهجو فيها زوجته قال فيها[٢] :

يارُكْبَتَيْ جَزَرٍ وَسَاقَ نَعَامَةٍ وَزَنْبِيْلَ كَنَّاسٍ وَرَأْسَ بَعِيْرِ
يَامَنْ أُشَبِّهُهَا بِحُمَّى نَافِضٍ قَطَّاعَةٍ لِلظَّهْرِ ذَاتِ زَئِيْرِ
صِدْغَاكِ قَدْ شَمِطَا وَنَحْرُكِ يَابِسٌ وَالصَّدْرُ مِنْكِ كَجَوْءِ جَوْءِ الطُّنْبُوْرِ

وتمضي الأبيات على نحو أسوأ مما ذُكر .

- على أن من أكثر الأخطار التي كانت تهدد النظام الأخلاقي في تلك الفترة هو الانفصام الحضاري عن الأخلاق الإسلامية ومحاولة إيجاد تيار أخلاقي مناهض للنظام الأخلاقي العربي الإسلامي .

وهذا التيار يندفع تحت تأثير **عاملين** ، **أحدهما** محاولة إيجاد بدائل من النظم الأخلاقية الفارسية واليونانية والهندية لتحل محل النظم الأخلاقية الإسلامية .

والعامل الثاني : أن شعور بعض الأجناس الجديدة بأنها مغلوبة جعلها أكثر تمسكاً بنظمها وعاداتها في محاولة للاحتفاظ بكيانها ، وإعادة تكوين حضارتها إن أمكن ذلك ، وإلا استعملوها معاول هدم للنظام الإسلامي . وقد لايصدق هذا على بعض الأفراد الذين ينتمون إلى هذه الحضارات لأن مثل هؤلاء الأفراد كانوا يعيشون لشهواتهم وأهوائهم ولايهمهم عودة مجدهم الحضاري بقدر مايهمهم إشباع رغباتهم وشهواتهم .

ونضرب مثلاً للنموذج الأول بشار بن برد ، في قصته المشهورة في حضرة مجزأة بن ثور السدوسي ، إذ دخل عليهم أعرابي ، فقال الأعرابي : من الرجل فقالوا : رجل شاعر ، فقال أمولى هو أم عربي ؟ قالوا : بل مولى ، فقال الأعرابي: ومالموالى والشعر ! فانفجر بشار كالثور الهائج واستغل هذه الفرصة لينتقم لنفسه من الرجل والعرب عامة وينتصر للموالى ، مع أن موقف الأعرابي لايستحق تلك الثورة ، يقول[٣] :

خليليَّ لاأنامُ عَلَى اقْتِسَارِ ولاآبَي عَلَى مولىً وجَارِ
سَأُخْبِرُ فَاخِرَ الأَعْرَابِ عَنِّي وَعَنْهُ حِيْنَ تَأْذَنُ بِالفَخَارِ
تُفَاخِرُ يَاابْنَ رَاعِيَةٍ وَرَاعٍ بَنِي الأَحْرَارِ حَسْبُكَ مِنْ خَسَارِ

---

(١) الأغاني ٢٥٧/١٣ .

(٢) تهذيب تاريخ ابن عساكر (ت٥٧١ هـ/٢٤٢ دار المسيرة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م بيروت .

(٣) الأغاني ١٦٦/٣-١٦٧ ، وانظر ديوانه ٢٠٧/٣-٢١١ تحقيق محمد الطاهر بن عاشور .

وَكُنْتَ إِذَا ظَمِئْتَ إِلَى قَرَاحٍ شَرِكْتَ الكَلْبَ فِي وَلْغِ الإِطَارِ
مُقَامُكَ بَيْنَنَا دَنَسٌ عَلَيْنَا فَلَيْتَكَ غَائِبٌ فِي حَرِّ نَارِ
وَفَخْرُكَ بَيْنَ خِنْزِيرٍ وَكَلْبٍ عَلَى مِثْلِي مِنَ الحَدَثِ الكُبَارِ

ويبلغ به التمرد ضد العرب حين يعلن براءته من الولاء للعرب ، ويحرض الموالي على ذلك ، فيقول[1] :

أَصْبَحْتَ مَوْلَى ذِي الجَلَالِ وَبَعْضُهُمْ مَوْلَى العُرَيْبِ فَخُذْ بِفَضْلِكَ فَافْخَرِ
مَوْلَاكَ أَكْرَمُ مِنْ تَمِيمٍ كُلِّهَا أَهْلِ الفَعَالِ وَمِنْ قُرَيْشِ المَشْعَرِ
فَارْجِعْ إِلَى مَوْلَاكَ غَيْرَ مُدَافِعٍ سُبْحَانَ مَوْلَاكَ الأَجَلِّ الأَكْبَرِ

ويرجح د. الكفراوي (أن قتل المهدي لبشار على الصورة المهينة التي روتها كتب الأدب لم يكن بسبب هجائه للمهدى ووزرائه فقط ، بل ولابسبب غزله المكشوف ، وإنما كان إلى جانب ماذكر ، بسبب هذه الحملات المنكرة التي يشنها على العرب وتشجيعه الموالى على نبذ ولائهم لهم على نحو مارأيت في الأبيات السالفة ، وكان العرب يضيقون ذرعاً بهذا التطاول الذي يبدو في شعر الموالى ، فيسرعون إلى مهاجمتهم والرد رداً قاسياً وعنيفاً)[2] .

وهناك أسباب كثيرة كافية لأن يهدر المهدى دمه منها رقة الدين والزندقة والشعوبية ، والاستهتار بفرائض الإسلام وحرمات المسلمين[3] .

أما النموذج الثاني وهو الذي عاش لشهواته وكان يلتقى مع النموذج الأول في نقض بنيان الأخلاق والفضائل الإسلامية والعربية ، مع خلوه من الزندقة والشعوبية التي كان يتحمس لها النموذج السابق ، فنضرب مثلاً لهذا النموذج أبا نواس ، فهو يختلف اختلافاً كلياً عن بشار في أنه كان يعيش لشهواته ولفنه، وهذا مانرجحه ، قال ابن كثير : (فمن الناس من يفسقه ويرميه بالفاحشة ، ومنهم من يرميه بالزندقة ، ومنهم من يقول : كان إنما يخرب على نفسه ، والأول أظهر ، لما في أشعاره ، فأما الزندقة فبعيدة عنه ، ولكن كان فيه مجون وخلاعة كثيرة)[4] .

وقد نفى تهمة الشعوبية والزندقة عنه من الباحثين عدد غير قليل منهم :

د. شوقي ضيف حيث يقول : (وأبو نواس لايشغب على العرب شغب شعوبية ذلك

---

(١) الأغاني ١٣٩/٣ .

(٢) تاريخ الشعر العربي د. محمد عبد العزيز الكفراوي ٥١/٢ - مكتبة نهضة مصر .

(٣) انظر الأغاني ١٨٢/٣-١٨٦ .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ٢٤١/١٠ .

أنه لايوازن بين خشونة البدو وحضارة الفرس ، إنما يوازن بين تلك الخشونة والحضارة العباسية المادية ومايجرى فيها من خمر ومجون كان يعكف عليهما عكوفاً)[1] .

وقد كان أبو نواس شخصية مرغوبة ومحبوبة ، ومعروفة لدى كبار رجال عصره الذين التقى بهم في حلقات العلم والوعظ التي كانت تكتظ بها مدن العراق آنذاك .

عاصر أبو نواس الأصمعي وأبا عبيدة ، والنظام ، والجاحظ ، والشافعي .

ووقع شعره من نفوس أكثر من عاشر وعاصر موقعاً جميلاً ، وإنهم ليحبونه جميعاً على تحرج بعضهم من بعض شعره (قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي : دخلت على أبي نواس، وهو يجود بنفسه ، فقلت : ماأعددت لهذا اليوم ؟ فقال :

تَعَاظَمَنِي ذَنْبِي فلمَّا قَرَنْتُهُ بِعَفْوِكَ رَبِي كَانَ عَفْوُكَ أَعْظَمَا)[2]

هذه القصة تبين أن أبا نواس كان على صحبة بأهل التقى والصلاح في عصره ، كما تبين أن (في أبي نواس إثارة من الخير ، وسؤر من الإيمان ، يلتمعان من وراء ذلك الاستهتار ، ويلوحان من وراء عوار شعره وزلله الذي طال عليه الأمد)[3] .

ونضيف إلى ذلك ، أن حياة أبي نواس انتهت على توبة ، والتائب من الذنب كمن لاذنب له ، وهذا ماأكسب أبا نواس احتراماً وشعبية لدى عامة الناس . يؤكد ذلك أن قصائده في التوبة والزهد جاءت من طريقين الأول بطريق حمزة الأصفهاني . والثاني بطريق أبي بكر الصولى[4].

والقارىء لشعر أبي نواس يرى أنه كان ذا روح خفيفة الظل على عكس بشار بن برد حيث تلمس فيه روحاً ثقيلة الظل[5] .

---

(١) العصر العباسي الأول ص٢٣١ ، ومن آراء الباحثين في هذه الفكرة ، رأي الاستاذ عبد الحليم عباس (أبو نواس ص١٠٨-١١٤ ط دار المعارف) ، د. حسين عطوان (مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول ص١١٤ ، راجع تفاصيل أوفي من ذلك في الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية د. محمد أبو الأنوار ط دار المعارف ص١٨١-١٩٤ .

(٢) تاريخ الشعر العربي د. نجيب البهبيتي ص٤٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص٤٢٨ .

(٤) انظر أشعاره في الزهد في ديوانه بتحقيق عبد المجيد الغزالي، وديوانه الآخر برواية أبي بكر الصولي تحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي دار الرسالة بغداد ١٩٨٠م.

(٥) انظر المرجع السابق ص٤٢٧ وانظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص١٧٢ .

وخلاصة القول إن انتقاد أبي نواس للعادات والأخلاق العربية كان في مجمله استجابة لداعي الشهوات ونداء الغرائز ، وتلبية لمتطلبات الحياة الجديدة الناعمة ، وتمشياً مع نزعة الانحراف التي عاشتها بعض فئات المجتمع في العصر العباسي .

ثم هو قبل ذلك ليس لـه مايربطه بموروثات البادية العربية من نسب أو حسب أو معيشة ونحوها فيحرص على التحمس لها والدفاع عنها، يقول[1] :

مَالي بِدَارٍ خَلَتْ من أهلها شُغُلُ ... وَلاشَجَانِي لها شَخصٌ ولاطَلَلُ

ولارسُومٌ ، وَلاأبْكِي لمنزلةٍ ... لِلأهْلِ عَنْها وَلِلْجيرانِ مُنْتَقَلُ

بَيْدَاءَ مُقْفِرَةٍ يوماً فَأنْعَتُهَا ... وَلاسَرى بِيْ فَأحْكِيهِ بها جَمَلُ

ولاشَتَوْتُ بِهَا عَاماً فَأدْرَكَني ... فِيهَا المَصِيْفُ فَلِي عَنْ ذَاكَ مُرْتَحَلُ

ولاشَدَدْتُ بِهَا مِنْ خَيْمَةٍ طُنُباً ... جَارِي بِهَا الضَّبُّ والحِرْبَاءُ والوَرَلُ

لاأنْعَتُ الرَّوْضَ إلا مارَأَيْتُ بِهِ ... قَصْراً مَنِيفاً عَلَيهِ النَّخْلُ مُشْتَمِلُ

ويتطور موقف أبي نواس إلى مواجهة صريحة مع البادية وحياتها ومعيشتها أدى إلى اتهامه بالشعوبية والزندقة حيث يقول[2] :

دَعِ الأطْلالَ تَسْفِيْهَا الجَنُوبُ ... وَتبْلى عَهْدَ جِدَّتِها الخُطُوبُ

وَخَلِّ لِرَاكِبِ الوَجْنَاءِ أرْضاً ... تَخُبُّ بِهَا النَّجِيبَةُ والنَّجِيبُ

ولاتَأخُذْ عَنِ الأعْرابِ لَهْواً ... وَلاعَيْشاً فَعَيْشُهُمُ جَدِيبُ

دَعِ الألْبَانَ يَشْرَبُها أنَاسٌ ... رَقِيقُ العَيْشِ بَيْنَهُمُ غَرِيبُ

بِأرْضٍ نَبْتُهَا عُشَرٌ وَطَلْحٌ ... وَأكْثَرُ صَيْدِهَا كَلْبٌ وَذِيبُ

إِذَا رَابَ الحَلِيبُ فَبُلْ عَلَيهِ ... وَلاتُحْرَجْ فَمَا فِي ذَاكَ حُوبُ

فَأطْيَبُ مِنْهُ صَافِيَةٌ شَمُولٌ ... يَطُوفُ بِكَأسِهَا سَاقٍ لَبِيبُ

هذه الأبيات وسابقتها تعكس مفهوم الحياة عند أبي نواس ، فهي رفاهية ولهو ، وترك ماأحله الله من الطيبات (إذا راب الحليب فبل عليه) واللجوء إلى حياة القصور التي تعج بالخمور والمحرمات ، وتفضيل الخبيث على الطيب ، وفي هذا مخالفة وخروج عن الخلق الإسلامي الذي يحرم الخمر والخبائث ، ويدعو إلى الطيبات من الرزق والنظافة في السيرة والسلوك.

---

(١) ديوان أبي نواس ص٦٩٨ .

(٢) طبقات الشعراء لابن المعتز ص٢٠٠، وانظر الديوان ص١١.

وماكانت دعوته للخروج على المقدمة الطللية في القصيدة العربية إلى المقدمة الخمرية إلا دعوة للخروج على أخلاق المجتمع وموروثه الفني، لأنه رأى أن نمط الحياة العربية لايشبع شهواته الجامحة وطموحاته العريضة ، فأراد أن يذهب بالشعر مذهباً واقعياً ليرضى شهواته ونزواته، وبذلك تصبح دعوته للخروج على المقدمة الطللية خروجاً أخلاقياً قبل أن يكون فنياً[1].

(١) راجع في تفاصيل هذه القضية: الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص١٨١-١٩٤ .

الباب الثالث

﴿الدارسة الفنية لشعر الأخلاق في العصر العباسي الأول﴾

الفصل الأول :

دراسة تحليلية للصورة الفنية .

الفصل الثاني :

اهم الظواهر اللغوية والأسلوبية .

الفصل الثالث

دراسة الموسيقى الشعرية

الفصل الأول

دراسة تحليلية للصورة الفنية في شعر الأخلاق

* توطئة :

المبحث الأول: منابع الصورة الفنية ودلالتها الموضوعية.

المبحث الثاني : مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني.

* **توطئة :**

الصورة الفنية هي التشكيل التعبيرى لصورة الكون والحياة ومفرداتهما في نفس الشاعر.

وهي مادة وهيئة ، أما المادة فهي اللغة ، وأما الهيئة فهي ترتيب المادة اللغوية ترتيباً من شأنه نقل صورة الكون والحياة كما هي في نفس مبدعها ، وبذلك تكون المادة اللغوية في الصورة الفنية مرادفة للمادة التي تتشكل منها الأشياء في الكون والحياة .

وسميت **صورة فنية** لأنها ليست حديثاً مباشراً عن مظاهر الكون الخارجية، بل هي **تعبير فني** عن آثار الكون في نفس الشاعر ومايحيط بها من علاقات شعورية ووجدانية بلغة دالة معبرة يصل بها الشاعر إلى صميم الأشياء ومايحيط بها من ظلال ، وبذلك تصبح **اللغة الشعرية إبداعاً داخل اللغة** مرجعه نقل إحساس الشاعر وفهمه للأشياء في علاقاتها الفنية .

وبذلك ترتبط الصورة بعناصر فنية أخرى لتشكيلها مثل : موقف الشاعر الفكرى والنفسي وطاقته في التخييل ووسائله في استخدام الرمز وطبيعة العاطفة ونوعها ، وكل ذلك يستدعي نمطاً موسيقياً ملائماً وعناصر تصويرية تزخر بإيحاءاتها وظلالها التي تعكس عناصر التصوير الذي لايفلت منه شيء مما عناه الشاعر في وعيه ولاوعيه ، وبذلك يصبح التعبير الفني أرقى تعبير وأدقه في سياقه المقصود .

وقد أشار **الجاحظ** (ت٢٥٥هـ) إلى أهمية الصورة في الشعر وطاقتها التعبيرية فيه فقال (فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير)[1] .

ولكن عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) كان أكثر احتفاء بهذه القضية حيث أفاض فيها وطوّر مفهومها على نحو لم يسبق إليه أحد من قبله ، ومازال نظرياته الفنية موضع تقدير واحترام بالغ لدى الباحثين والنقاد .

يقول عبد القاهر (ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منها خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ، وكما أن لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فضة أنفس ، لم يكن تفضيلاً له

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ١٣١/٣ طبعة مصطفى بابي الحلبي القاهرة ١٩٤٨م .

من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر أو كلام) .

فالتصوير والصياغة هما الهيئة التي يكون عليها الشيء وليستا مادة الشيء، ومن ثم يربط عبد القاهر بين التصوير والصياغة ، وفي ذلك إشارة إلى أهمية الصياغة في جمال الصورة الفنية ، خاصة أننا نجد عبد القاهر في موضع آخر يرد جمال الاستعارة إلى نظمها وصياغتها ، فعلى سبيل المثال نراه يعلق على الصورة في قول الشاعر[1] :

سَالَتْ عَلَيهِ شِعَابُ الحَيِّ حِينَ دَعَا ... أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كَالدَّنَانِيرِ

فيقول : (فإنك ترى هذه الاستعارة ، على لطفها وغرابتها ، إنما تم لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخّي في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها)[2] .

وجاء **حازم القرطاجني** (ت٦٨٤هـ) حيث فصل عناصر الصورة على نحو أكثر من سابقيه فأشار إلى قضية هامة في صميم الصورة ، وهي **قضية التخييل** وعلاقتها بمهمة الشعر وغايته ، وتعني عنده (أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيّل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها ، أو تصور شيء آخر بها انفعالاً من غير رويّة إلى جهة من الانبساط أو الانقباض)[3] .

وقد استفاد حازم بجهود من سبقه من النقاد والفلاسفة في التأصيل لمفهوم الصورة ودور التخييل في إثراء الشعر ونجاحه في مهمته وغايته الأخلاقية .

ويتفق **النقد الحديث** مع النقد القديم في أن الصورة الفنية من نتاج **الخيال**،[4] وأن الخيال هو الأساس الذي تنبنى عليه الصورة[5] ، ولاشك أن الخيال يطلع بدور كبير في بناء الصورة ، على ماسنبينه في المباحث القادمة بإذنه تعالى .

وقد تتضافر عناصر أخرى في بناء الصورة مثل الرمز وجمال الفكرة وإنسانية العاطفة ، وروعة الموسيقى .

---

(١) ينسب البيت لسبيع بن الخطيم التيمي ، وينسب أيضاً لمحرز بن المكعبر ، ولدجاجة بن عبد قيس التيمي ، انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني هامش ص٧٤ تحقيق محمود محمد شاكر، الخانجي / القاهرة .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص٩٩ .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ص٨٩ .

(٤) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص٤٢٣ .

(٥) أصول النقد الأدبي أحمد الشايب ص٢٤٣ ، مكتبة النهضة المصرية ط٧ القاهرة ١٩٦٤م .

ومن هنا تبدو أهمية الصورة باعتبارها ملتقى للعناصر الجمالية في الشعر ، وأنها الوسيلة التعبيرية الأولى في النص الأدبي .

ولـذا فـإن دراسة الصـورة خـير وسـيلة للكشـف عـن الـدلالات والمعـاني الكامنــة في تضاعيف النص الشعرى .

وتبدأ دراسة الصورة أولاً بدراسة منابعها ثم مقوماتها وطرق بنائها .

المبحث الأول

(منابع الصورة الفنية ودلالتها الموضوعية)

* تقدمة :

أولاً : الكون والطبيعة .

ثانياً : العلاقات الإنسانية .

* **تقدمة :**

تنبع الصورة الفنية من العلاقة التي يقيمها الشاعر بينه وبين الكون ، ولذا فإن الصورة الفنية تكتسب بعض سمات هذه العلاقة . وقد تختلف الصورة الفنية من شاعر لآخر طبقاً للعلاقة التي ينشؤها أحدهما بينه وبين الكون ، بل إن **الاختلاف** بين الصور الفنية قد يكون مرده إلى اختلاف بين ثقافة وثقافة،حضارة وحضارة،جيل وجيل، أي طبقاً للموروثات **الفكرية** والدينية والاجتماعية لكل ثقافة أو حضارة أوجيل .

ويلجأ الشعراء إلى **ظواهر الكون** في اقتباس صورهم الفنية ، **لأن الظواهر** في الكون تمثل **قيماً ثابتة** في مفهومها ومتوازنة في سماتها وخصائصها ومحددة في غاياتها وأهدافها .

ولكن هذه القيم تكون في نفس الإنسان **مضطربة وقلقة** ، فيلجأ الإنسان إلى الظواهر الكونية ليدفع اضطرابه بالهدوء وقلقه بالاطمئنان وحيرته باليقين .

ويشير القرآن الكريم إلى أن في صفحة الكون من الآيات والعبر والدلالات ماتجعل حياة الإنسان أكثر غنىً وصلاحاً ، قال تعالى : **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيلِ والنَّهارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾**[1] .

وقال تعالى : **﴿والسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوا فِي المِيزَانِ ، وَأَقِيمُوا الوَزْنَ بالقِسْطِ وَلاتُخْسِرُوا المِيزَانَ ﴾**[2] .

في هاتين الآيتين وفي غيرهما من الآيات الكثيرة في القرآن دعوة للإنسان بأن يوجه تفكيره إلى بدائع صنع الله في هذا الكون ، فهي من جهة تدل على عظمة الله فيقوى الباعث الإيماني في نفس الإنسان ، وهي من جهة ثانية تطبع بعض سماتها وخصائصها على فكر الإنسان وسلوكه وتعامله مع غيره .

فهو يعدل ولايظلم **﴿أَلَّا تَطْغَوا فِي المِيزَانِ﴾** ، ثم هو يوازن بين متطلبات الدنيا والآخرة ، وبين متطلبات الجسد والروح ، ويعرف أن له بداية وله نهاية ، وأن لوجوده غاية كغيره من الكائنات التي من حوله .

وهكذا تصبح صفحات الكون وتضاعيفه مصدراً غنياً يمد الإنسان بالقيم والدلالات والمعاني التي تساعده في ضبط حياته وسلوكه .

ولكن هذا الغنى والثراء في الدلالات في الكون لاتتأتى إلا حين يقيم الإنسان علاقة إيمانية بينه وبين الكون على نحو ماأشرنا إليه في الباب الأول في مقومات التصور الإسلامي .

---

(١) آل عمران : ١٩٠ .

(٢) الرحمن : ٧-٩ .

وفي **الفكر الغربي الحديث** الذي تختل فيه العلاقة الإيمانية بين الإنسان والكون ، نجد ذلك ينعكس سلباً لدى موقف فلاسفة الجمال وعلماء الفن ونقاده وممارسيه تجاه الكون والطبيعة ، فالحيرة والتأرجح بين القبول المطلق للطبيعة والرفض المتمرد عليها لايزال قائماً إلى الآن[1] ، لأن المشكلة ليست في تصورنا مشكلة فنية بل هي بدرجة كبيرة إشكالية في الفكر والاعتقاد .

إن **العلاقة الإيمانية** بين الإنسان العربي المسلم والطبيعة قد انعكست **بصورة إيجابية** على الفن العربي والإسلامي .

فالعدالة والتوازن اللتان تسودان علاقة المسلم بالكون والطبيعة قد انعكستا على نتاجه الفني والأدبي ، فهو نتاج (يحمل رفضاً للنزعة الشيئية المباشرة) ولكنه يحمل في نفس الوقت (قبولاً لقيم الطبيعة وأشكالها ونسبها ، وانسجاماً مع نواميس الكون ونظمه)[2] .

وهو من ثم يتخذ موقفاً رافضاً (لعداء الطبيعة ومحاولة التفوق عليها وعلى صانعها ، أو صوب إعجاب بها يتجاوز لحظات الاستغراق والتأمل إلى الإحلال والتقديس والعبادة)[3] .

الإسلام لايقيد حركة الفكر والخيال بل يطلقهما ليحلقا بعيداً ويدعوهما إلى أن يتجاوزا الظواهر المادية ، ولكنه يدعوهما إلى أن يكون تحليقهما ذو فائدة أخلاقية وسلوكية وألا يكون ذلك التحليق نوعاً من الهيام وعدم الاهتداء فذلك مايرفضه الإسلام ألبتة .

ولكي تكون القضية أكثر وضوحاً فلنأخذ مثالين أحدهما لشاعر جاهلي عاش قبل الإسلام والآخر عباسي عاش في ظل الإسلام .

النموذج الأول لامرىء القيس والثاني لأبي تمام ، وكلاهما استعملا صورة الجمل فنياً، يقول امرؤ القيس[4] :

وَلَيلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ   عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِي

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ   وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ

أَلاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِي   بِصُبْحٍ، وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

يصور الشاعر في هذه الأبيات طول الليل وثقله النفسي بالجمل ، ولكن صفات الجمل التي ينقلها إلى الصورة الفنية هي صفات واقعية خاصة بالجمل الحقيقي كقوله (تمطى بصلبه)

---

(١) انظر الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص٦ .

(٢) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص٤٢ .

(٣) المرجع السابق ص٤٤ .

(٤) شرح المعلقات السبع للزوزني ص٣٧ مكتبة المعارف ط٣ بيروت ١٩٧٩م .

(أردف أعجازاً) أي ازدادت مآخيره امتداداً وتطاولاً، (وناء بكلكلٍ) أي بعد صدره ، وهي كما نرى أوصاف مطابقة لأوصاف الجمل الحقيقية .

أما الشاعر أبو تمام فهو أكبر من أن يكون رهناً لهذه الأوصاف ، إنه ينطلق في آفاق واسعة ورحبة من الخيال والإبداع ، فنجده يستعمل صورة الجمل استعمالاً فنياً راقياً تعبيراً لمعان إنسانية رفيعة وهي نبذ الظلم والبغي ، يقول[1] :

لَاتَجْعَلُوا الْبَغْيَ ظَهْراً إِنَّهُ جَمَــلٌ   مِنَ الْقَطِيعَةِ يَرْعَى وَادِيَ النِّقَمِ

نَظَرْتُ فِي الأُولَى خَلَتْ فَــإِذَا   أَيَّامُهُ أَكَلَتْ بَاكُورَةَ الأُمَــمِ

أَفْنَى جَدِيْساً وَطَسْماً كُلَّها وَسَطَا   بِأَنْجُمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

أوصاف الجمل في هذه الأبيات أوصاف غير واقعية ليست من أوصاف الجمل الحقيقية ، فهو مخلوق من القطيعة ، وهو لايرتع في منابت الكلأ بل في أودية الشر والضغينة ، وهو لايأكل عشباً بل يأكل أمماً وحضارات وشعوباً ، وهو لايحيا كما تحيا الإبل الحقيقية أعواماً وسنين بل يحيا أحيالاً وقروناً ، مادام الإنسان موجوداً والشر قائماً .

والفرق - كما نرى- واضح في كلا النموذجين السابقين ، فامرؤ القيس أشد تعلقاً بنقل صورة الظاهرة الكونية نقلاً أميناً إلى صوره الفنية ، بينما نرى أبا تمام يتخطى هذه المرحلة ليحلق في آفاق بعيدة ولكنها ليست هائمة إنها مرتبطة بغايات نبيلة من التحذير بعواقب الظلم وعقابيل الشر والضغينة ، وهي كذلك مرتبطة بموروثات عربية مثل الجمل وقبائل جديس وطسم ، وقيمة الارتباط بالتراث أو الموروث القومي أنه يعمق المفهوم ويقوى المشاعر والأحاسيس تجاه القيمة الخلقية المبتغاة .

ومن الواضح على ضوء النموذجين السابقين أن ثمة **عناصر أخرى** تتضافر في اختيار الصورة من الكون والطبيعة وأهمها :

١- **العنصر الديني** : فهو يختار من الطبيعة الصور التي تنطوي على قيمة خلقية أو معنى ديني ذى دلالات خاصة تدعم وجهة النظر الدينية ، مثل إثبات وحدانية الله، وأسمائه وصفاته الحسنى ، ونحو ذلك .

٢- **العنصر التاريخي** : ويختار من الطبيعة الصور التي لها ارتباط بحياة الإنسان العربي منذ القدم ، وتحمل هذه الصور الدلالات والمعاني التي تبين أصالة المبادىء والقيم التي يؤمن بها العربي في تاريخه الطويل .

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ١٩٢.

٣- العنصر العقلي والوجداني : ويظهر ذلك في الصور الذهنية والنفسية والشعورية ، وهي الصور التي تقوم على معان مجردة من خلال إدراك علاقات متنوعة ومتعددة يثريها العقل ويمدها الوجدان ويكسوها الوهج الشعوري الصادق.

٤- العنصر الحضاري : يفرز التطور الحضاري بعض السمات والظواهر المادية تصلح لأن يشكل منها الأديب صوراً فنية يثرى بها عمله الأدبي لأن مثل هذه الصور تعكس بعض المظاهر السلوكية والأخلاقية .

وقد يكون ثمة تداخل بين هذه العناصر في بعض الصور وسنشير إلى ذلك كلما مرت بنا صورة من هذا القبيل .

وسنتناول هنا أهم الصور التي انتقاها الشاعر العربي ودلالتها الأخلاقية والسلوكية .

ويمكننا أن نقسم الصور المنتقاة والمختارة إلى عدة أقسام :

١- صور منتقاة من الكون والطبيعة .

٢- صور منتقاة من العلاقات الإنسانية .

أولاً - الكــون والطبيعـة :

أشرنا إلى أن الكون والطبيعة يحويان نماذج هائلة من الصور الغنية بالدلالات والمعاني .

وتتميز هذه المعاني والدلالات المنبعثة من صور الكون والطبيعة غالباً بصفات **الثبات والكمال والجمال** ، وهذا من شأنه أن يعمق مفهوم القيمة الخلقية، ولكن بشرط أن تكون النظرة إلى الكون مبنية على أساس من التوازن والشمول والانسجام .

ولنأخذ بعض الصور المختارة من الكون والطبيعة ودلالاتها على القيمة الأخلاقية .

١- المـــاء :

الماء عنصر هام في حياة الإنسان بل الحياة بأسرها ، قال تعالى : **﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾**[1] .

ونظراً لما يثيره لفظ الماء من دلالات معنوية أهمها الحياة ، فقد اتخذ الشعراء من صور الماء صوراً ذات دلالات ومعانٍ أخلاقية أهمها : الجود والكرم لأنهما يلتقيان مع الماء في معنى الحياة[2] .

فالأول يقوى الجانب المعنوي من الحياة والثاني -أي الماء- يقوى الجانب المادي منها .

وليس الرابط **الموضوعي** هو القائم بين الصورة الفنية وصورة الكون أو الطبيعة فحسب بل ربما يكون هناك رابط جمالي ، فالظاهرة الطبيعية بتناسقها وتوازنها وشمولها حين ينقلها الشاعر إلى فنه تعطى عمقاً واتساعاً في **مفهوم القيمة الخلقية** التي يريد أن يعبر عنها الشاعر .

فالماء مثلاً يرد في صور وأشكال متعددة في الطبيعة ، وكل شكل من هذه الأشكال يحمل معنى ودلالة خاصة ، فالبحر بعمقه واتساعه يعطى كذلك اتساعاً وعمقاً ، في مفهوم الكرم والجود ، يقول مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ)[3] .

هَوَ الْبَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الأَرْضِ سَيْبُهُ ... وَتُدْرِكُ أَطْرَافَ الْبِلَادِ سَوَاحِلُهْ

والشاعر العربي مهتم بتعميق مفهوم القيمة الخلقية في ممدوحه ، ولـذا يلجأ إلى **تعميق** عناصر الصورة الفنية **بإضافة** سمات جديدة لصورة الظاهرة الطبيعية ، فالبحر في البيت السابق لايشمل قطعة جغرافية محدودة من الأرض ، بل يسع الأرض كلها وسطها وأطرافها لايترك منها جزءاً إلا ويغشاها ، والصورة بهذا الاتساع والعمق تعطى مفهوم القيمة الخلقية

---

(١) الأنبياء : ٢١ .

(٢) انظر المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني ص١٤٨ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص١٤٦ .

الكرم نفس سماتها وخصائصها وهو **الاتساع والعمق** كذلك . **والاتساع والعمق** في الصورة يمنحها **الجمال** وفي القيمة الخلقية يمنحها الكمال .

وسعياً وراء الكمال في المفهوم ، والجمال في الصورة ، كثيراً مايُبْرِزُ الشعراء ممدوحيهم في صورة أكثر جمالاً **وتفوقاً من الظاهرة الطبيعية** ، نجد ذلك في قول أبي تمام (ت٢٣١هـ) يمدح المعتصم[١] :

هُوَ اليَمُّ مِنْ أَيِّ النَّوَاحِي أَتَيْتَهُ فَلُجَّتُهُ المَعْرُوفُ وَالجُودُ سَاحِلُهُ

فمن الملاحظ أن أبا تمام في هذا البيت لايقف عند حدود الظاهرة الطبيعية كبعض الشعراء ، بل يدعهم يفكرون ثم يستقرىء أقوالهم وأفكارهم ويكمن لأجودها ثم يعيد تشكيلها في ابتكار خاص به - كما فعل في البيت السابق الذكر- فيجعل للظاهرة الطبيعية صفات خلقية وسلوكية ، فلجة البحر هي المعروف، وساحله هو الجود .

ودعك من قولهم إن أبا تمام كان يسطو على معاني غيره من الشعراء ، فيضمنها شعره، لأن انتقال المعنى من شاعر إلى آخر في أجواء نفسية مختلفة ، ومواقف شعورية متعددة يجعل موضوع السرقات الشعرية قضية فيها نظر ، وليست مسلّمة على إطلاقها .

- **وجمال الظاهرة الطبيعية** وكمالها يرجع إلى أنها قائمة على **علاقات متوازنة** وشاملة ومنسجمة .

ولكن هذه الظاهرة قد تصبح قبيحة إذا انتزع أحد أوصافها في غياب النظر إلى بقية الأوصاف الأخرى ، أو النظر إليها من خلال نظرة تشاؤمية لدى الشاعر أو من خلال عدم تحقيقها لمنفعة عاجلة للشاعر فحينئذٍ تصبح صفات الظاهرة الطبيعية قبيحة ، كما نرى في قول بشار بن برد (ت١٦٧هـ)[٢] :

وَجَدْتُ لِبَعْضِهِمْ جُوْداً ، وَبَعْضٌ كَمَاءِ البَحْرِ أَكْدَرُ لايُرَادُ

حيث اتخذ من صفة الكدارة سبباً لتقبيح صورة البحر ، ومن ثم تقبيح صورة البخيل وذم البخل ، لأن البخيل يحوى الأموال الكثيرة ، ولكن درن النفس وكزازتها هما اللذان حالا دون الإنفاق مثلما حالت كدارة ماء البحر من الانتفاع به .

- على أن هذه الصورة قد تصير **جميلة** إذا حققت **منفعة عاجلة** للشاعر أو حين تنبعث نظرة **تفاؤلية** من الشاعر تجاه الأشياء كما نرى في قول بشار بن برد يمدح رَوْحَ بن حاتم[٣]:

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٩/٣ .

(٢) ديوان بشار بن برد ٥٢/٣ .

(٣) الديوان السابق ٢٧٧/١ .

صَفَتْ لِي يَدُ الفَيَّاضِ (رَوْحِ بْنِ حَاتِمٍ)   بِمُلْكِ يَدٍ كَالمَاءِ يَصْفُو وَيَعْذُبُ

- وغالباً مايلجأ الشعراء إلى تخطى الظاهرة الطبيعية بإضافة عناصر فنية لها ، وذلك بغية تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإثرائها بالمعاني والدلالات ، كما نرى في قول أبي تمام يرثى محمد بن حُمَيْد الطائي[1] :

وَكَيْفَ احْتِمَالِي لِلسَّحَابِ صَنِيعَةً   بِإِسْقَائِهَا قَبْراً وَفِي لَحْدِهِ البَحْرُ

العلاقات التي يقيمها الشاعر في هذا البيت علاقات غير واقعية فالبحر العميق المترامي الأطراف يُخْتَزَلُ في هذا القبر المحدود المساحة .

ولكن تلك العلاقات من الناحية **الفنية** مقبولة وجميلة ، ومصدر جمالها أتى من **تفوقها** على ماهو واقع ومألوف ، ومن **المفارقة** العجيبة بين الصورة الواقعية والصورة الفنية ، أو بين اللاممكن واقعياً والممكن فنياً .

وهذا **الجمال** الرائع قد منح القيمة الخلقية صفة **الكمال** وأشبعها حين انتقل الشاعر بالمفهوم من الصورة اللاممكنة واقعياً إلى الممكنة فنياً .

ولكن الصورة التي يرسمها الحسين بن مُطَيْرٍ (ت١٦٩هـ) في رثاء مَعْنِ بنِ زائدةَ الشَّيْبَانِي التي يقول فيها[2] :

أَيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ   وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ وَالبَحْرُ مُتْرَعا

أقل عمقاً واتساعاً من صورة أبي تمام السابقة ، لأن أبا تمام في صورته السابقة جعل البحر داخلاً في صفات الممدوح (وفي لحده البحر) ، أما الحسين بن مُطَيرٍ فجعل صفات الممدوح داخلة في البر والبحر . (وقد كان منه البر والبحر مترعا) .

- أما ماء الغمام فله دلالة موضوعية ربما تختلف عن صورة البحر ، فماء الغمام فيه صفة الإنبات وتدارك الإنسان بالحياة بعد المعاناة والضيق ، وهي تلتقى مع بعض معاني الجود الأصيلة التي تعطي المفهوم قيمة خلقية رائعة فالإنفاق في أوقات الشدة والضيق أكثر دلالة على الجود من الإنفاق في أوقات السعة والثـراء.

ولكن الشعراء يرتقون بهذه القيمة الخلقية مرتقى عالياً ومتفوقاً على مايمنحه ماء الغمام من دلالات ومعانٍ ، فإذا كان ماء الغمام يـروى الأرض في مواسم معينة من السنة ، فإن

---

(١) ديوان أبي تمام ٨٤/٤ .

(٢) الأغاني ٢٤/١٦ .

الكريم لايجف له ثرى ، فهو يعطي عطاءً دائماً لاينقطع ، وشاملاً مغدقاً يدخل فيه كثير من الناس فيصيرون أغنياء لافقراء ، قال أبو تمام يمدح خالد بن يزيد بن مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيّ[1] :

يَجِفُّ الثَّرى مِنها وَتُرْبُكَ لَيِّنٌ ... وَيَنْبُو بِهَا مَاءُ الغَمَامِ وَمَاتَنْبُو

ومن الملاحظ أن **تفوق الصورة الفنية** على الصور الطبيعية في التعبير الفني ليس مرده خللاً في مفهوم العلاقة بين الإنسان والكون ، لأن الشاعر لم يُلْغِ مظاهر الطبيعة إلغاء تامًا بل يبنى عليها ويضيف وذلك لأجل غاية أعظم وهي **تعميق مفهوم القيمة الخلقية** .

ثم إن القارىء لتلك النماذج السابقة وغيرها يرى أن النظرة التي تسود علاقة الشاعر بالكون والطبيعة هي نظرة تفاؤلية ذات هدف أخلاقي رفيع .

وهي – أي الصور الفنية– لاتتعدى أن تكون **خيارات تعبيرية** يلجأ إليها الشاعر عند الشعور بالعجز التعبيرى أمام الرغبة في تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإبرازها في الممدوح .

ثم إن الجمال الأخلاقي أكثر سمواً ورفعة من الجمال الكوني، لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومسئولة، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة متحكمة .

٢– *الشجر والنبات والزهر :*

تتيح صور الشجر والنبات والزهر خيارات تعبيرية متنوعة في الدلالات والمعاني الإنسانية وذلك **لتعدد أهمية الشجر في الاستعمال** .

والمعاني والدلالات التي تبثها صور الشجر والنبات أكثر تفريعاً وتشقيقاً من المعاني والدلالات التي تبثها صور الماء ، لأن صور الماء كانت تهدف إلى إبراز المعاني العامة وهو معنى الكرم بحد ذاته .

أما صور الشجر والنبات فتهدف إلى إبراز المعاني الثانوية والظلال المحيطة بالمعنى العام، وهذه المعاني الثانوية لها أهمية كبيرة في تعميق مفهوم القيمة الأخلاقية ، وإضفاء السمات الإنسانية عليها .

أ– فالكريم ينتجع العفاة ساحته كما ينتجعون مساقط الغيث ومنابت الكلأ ويستظلون بظله كما يستظلون بظلال الأشجار وفيئها .

فرياض الممدوح غير مجدبة يصلها الماء بغزارة وبانتظام دون انقطاع قال أبو تمام[2] :

إِذَا أَمَّهُ العَافُونَ أَلْفَوا حِيَاضَهُ ... مِلَاءً،وَأَلْفَوا رَوْضَهُ غَيْرَ مُجْدِبِ

---

(١) ديوان أبي تمام ١٩٤/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

فالماء وافر والروض يانع غير مجدب لأن الماء يصله بانتظام وبغزارة .

وهذه الأوصاف التي تتسم بها الصورة تنطبع تلقائياً على مفهوم القيمة الخلقية فتطبعها بسمات الكمال والجمال والانسجام . والديمومـــة، قال أبو تمام[1] :

لَهُ رِيَاضُ نَدًى لَمْ يُكْبِ زَهْرَتَها خُلْفٌ،وَلَمْ تَتَبَخْتَرْ بَيْنَهَا العِلَلُ

الصورة بإيحاءاتها وظلالها تشير إلى تعمق مفهوم الجود لدى الممدوح فهو دائم الإنفاق غزير العطاء ، وقد أتى هذا المعنى من قوله :

(لم يكب زهرتها خُلْفٌ) لأن الأزهار هي أكثر أجزاء النبات تأثراً بقلة الماء.

وهو يزرع الأماني والآمال في نفوس من يسأله ويرجو عطاءه ، قال أبو تمام يمدح محمد بن عبد الملك الزيات[2] :

أَبَا جَعْفَرٍ أَجْرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَــةٍ لَنَا جَعْفَراً مِنْ فَيْضِ كَفَّيْكَ سَلْسَلا

رَجَعْتَ المُنَى خُضْراً تَثَنَّى غُصُونُها عَلَيْنَا وَأَطْلَقْتَ الرَّجَاءَ المُكَبَّــلا

فالأماني تصبح أشجاراً خضراء مدلاة غصونها على السائلين والعفاة.

والصورة بتركيبها الفني الرائع تمنح القيمة الخلقية معان ودلالات غنية ، فاللون الأخضر فيه الأمن والسلامة ، وتثنى الغصون فيها الرعاية والحنو ، وقد جاءت هذه الصورة بمعانيها الإنسانية الرفعية بعد صورة النهر العظيم في البيت السابق لتعطى الممدوح صفات ومعاني أخلاقية رفيعة تجمع بين أصالة الخلق ورقة الحضارة ولينها .

وقد أتت الأصالة في العطاء في صورة (النهر العظيم) وهي صورة كثيرة التكرار في الشعر العربي وأتت الرقة واللين في صورة الغصون الخضر المدلاة .

وصورة الماء والعشب ترد في شعر أبي تمام تعبيراً عن الأمن والسلامة ورغد العيش ، أما الرماح والسيوف التي تطول رؤس الأعداء .. أعداء الأمن والحياة ، فهي الدلاء التي تجلب معاني الحياة المستقرة الرغيدة .

قال أبو تمام يمدح المعتصم[3] :

إِنَّ الحِمَامَيْنِ مِنْ بِيضٍ وَمِنْ سُمُرٍ دَلْوَا الحَيَاتَيْنِ مِنْ مَاءٍ وَمِنْ عُشُبِ

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/٩٨-٩٩ .

(٣) ديوان أبي تمام ١/٦١ .

ويتعمق مفهوم القيمة الخلقية كلما **كثرت عناصر الصورة** وتعددت أجزاؤها ، فالرائحة التي تنبعث من الأزهار هي مرحلة تالية تعقب الظل ، كما أن الذكر الحسن مرحلة تالية تعقب حصول السائل لعطاء الممدوح .

قال بَشّارُ بْنُ بُرْدٍ يمدح عُمَرَ بنَ العَلاءِ[1]:

دَعاني إِلَى عُمَرٍ جُــــودُهُ ... وَقَوْلُ العَشِيرَةِ بَحْرٌ خِضَمّ

وَلَوْلا الَّذِي زَعَمُوا لَمْ أَكُنْ ... لأَمْدَحَ رَيْحَانَةً قَبْلَ شَـــمّ

فالذي دعا بشاراً إلى مدح عمر بن العلاء هو حصول الذكر الحسن للممدوح بأن قال فيه القوم إنه رجل كريم كثير العطاء ، (قول العشيرة بحرٌ خضم).

وبالرغم من أن صورة الأزهار تعطى دلالة تعبيرية هائلة إلا أنها في أبيات بشار السابقة تفتقد إلى كثير من الإيحاءات التي تغنى النص الأدبى وتثرى المفهوم الأخلاقي بالأفكار والمعاني الخصبة ، إذ نرى غلبة المنطق والجدل في قوله (ولولا الذي زعموا لم أكن لأمدح....)

بينما أبيات أبي تمام السابقة أكثر ثراء وخصوبة في الصورة والفكرة ، مع أن العناصر الطبيعية فيها أكثر بدائية من أبيات بشار ، ولكن بما فيها من عناصر فنية هي التي أثرت أبيات أبي تمام وجعلتها أكثر خصوبة من أبيات بشار بن برد ، فقد أضاف إلى صورة الغصن اللون (خضراً) والحركة (تثنى) أما بشار فقد أبقى على الحد الأدنى من الصورة ولم ينطلق بها إلى أجواء خيالية عالية كما فعل أبو تمام .

– والكرم شجرة والفضائل الأخلاقية الأخرى فروع لها ، فإذا جُذَّ الأصل ماتت الفروع ، واستحال إنباتها بدونه ، قال أبو تمام يرثى محمد بْنَ حُمَيْدٍ الطَّائِـي[2]:

إِذَا شَجَرَاتُ العُرْفِ جُذَّتْ أُصُولُهَا ... فَفِي أَيِّ فَرْعٍ يُوجَدُ الوَرَقُ النَّضْرُ؟

والدلالة التي تمنحها الصورة في هذا البيت لمفهوم الكرم هي أن الكرم أصل الفضائل كلها ، وأن ثمة تلازم بينه وبينها ، وقد أشرنا إلى ذلك في الموضع الخاص به[3] .

– والكرم ماء يُحْيِي شجرة المودة ويُبْقِي على حياتها واخضرارها ورونقها ، وبدونه يُسْرِعُ إليها الجَفافُ والموتُ ثم الفناءُ، قال دِيْكُ الجِنِّ الحِمْصِي (ت٢٣٦هـ)[4] :

إِذَا شَجَرُ المَوَدَّةِ لَمْ يَجِدْهُ ... سَمَاءُ البِرِّ أَسْرَعَ فِي الجَفَافِ

(١) ديوان بشار بن برد ١٨١/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٣/٤ .

(٣) انظر مدخل الباب الثاني .

(٤) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص١٧٥ دار الثقافة / بيروت .

ومن الواضح أن التلازم بين العناصر الطبيعية أقوى وأشد ارتباطاً من التلازم بين البر والمودة لأن هذه قيم إنسانية عادة ماتكون مضطربة في النفس البشرية ، وهنا تبدو قيمة التلازم الطبيعي في إثراء مفهوم المودة والبر والعلاقة بينهما ، فهو يؤكد مدى الارتباط الوثيق بينهما كعلاقة الماء بالشجر ، إنه يحافظ على حياتها ورونقها ، وكذلك الجود يحافظ على وشائج المودة وإنمائها في النفس.

وبيت أبي تمام أكثر ثراء وخصوبة في التصوير والفكرة ، إذ يشير إلى أن العلاقة بين الكريم وأخلاق الكرم كالعلاقة بين أصل الشجرة وفروعها وموت الكريم بمثابة اجتثاث الأصل من الشجرة ، فيستحيل إنباتها وإحياؤها ثانية ، وكذلك أخلاق الكرم يستحيل أن تحيا وترجع ثانية بعد موت صاحبها .

الفرق بين بيت أبي تمام وبيت ديك الجن كالفرق بين الاجتثاث والجفاف. لأن إمكانية الحياة في الثاني قائمة أما الأول فمنتفية تماماً .

كما أن التلازم الطبيعي بين أجزاء الصورة عند أبي تمام أكثر ارتباطاً من أجزاء الصورة عند ديك الجن ، لأن التلازم بين الفرع والأصل أكثر ارتباطاً مما هو بين الماء والشجر .

ب- والعلاقة بين الأصل والفرع في الشجر والنبات كانت مصدراً غنياً بالدلالات والمعاني مما لفت الشعراء إلى اتخاذها وسيلة تعبيرية لإثراء نتاجهم الشعري ، قال أبو الحَجْنَاءِ (نُصَيْبٌ الأَصْغَر مولى المهدى ت نحو ١٧٥هـ)[١] .

إِنَّ العُرُوقَ إِذَا اسْتَسَرَّ بِهَا الثَّرَى ... أَشِرَ النَّبَاتُ بِهَا وَطَابَ الزَّرْعُ

في هذا البيت يركز الشاعر على إبراز التلازم الطبيعي بين تعمق الجذور وطول النبات وطيب مخرجه ، لأن الجذر كلما تعمق في التراب فإنه يزيد من إمداد النبات بما يلزمه من عوامل القوة والنماء .

وهذا مايريد أن ينقله الشاعر إلى المفهوم الخلقى ، فالتلازم بين أصالة النسب ومكارم الأخلاق شديدة الارتباط ، لأن الأصالة تمد صاحبها بالثقة والمسئولية الأخلاقية تجاه مايفعله من أفعال وسلوك ، وهو مايفتقده كثير ممن لاأصل لهم أو ممن لم تنهض بهم أنسابهم .

أما أبو العتاهية (ت٢١١هـ) فإنه يعترف بمبدأ التلازم الطبيعي بين الأصل والفرع ، ولكنه يرى أن الأعراق لابد لها من تغذية حتى تمنح بقية فروعها بعض ملامحها وخصائصها فبدون ذلك لاتنمو الأصول ولاتزكو الفروع ، يقول[٢] :

---

(١) الأغاني ٣٩٣/٥ ، استسر : خفى ، أشر : طال ، وتنسب الأبيات لبشار بن برد انظر ديوانه ١٢٤/٤ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٢٢ .

هِيَ الأَعْرَاقُ بِالأَخْلَاقِ تَنْمِي بِقَدْرِ أُصُولِهَا تَزْكُو الفُرُوعُ

وأبو العتاهية في هذا البيت يستعمل **التلازم الطبيعي** بين الأصل والفرع ليعبر عن **التلازم بين ماهو طبع وسجية** وماهو اكتساب وتعلم ، لأن الخلق بالتخلق والعلم بالتعلم .

ويقول علي بن الجهْم (ت٢٤٩هـ)[١] :

ولم أرَ فَرْعاً طَالَ إلّا بِأَصْلِهِ وَلَمْ أرَ بَدْءَ العِلْمِ إلّا تَعَلُّما

ولئن كان أبو العتاهية قد مهد للقول بأن الأخلاق بالتخلق فإن ابن الجهم يرى أن العلم بالتعلم ، وأن الاستعداد للتعلم هو أصل حصول العلم فكأنما التعلم أصل والعلم فرع .

وتتفق هذه النظرة مع نظرة الفلاسفة ، يقول الفارابي (ت٣٣٩هـ) :

(لايمكن أن يفطر الإنسان من أول أمره بالطبع ذا فضيلة ولارذيلة ... ولكن يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة ... وذلك الاستعداد الطبيعي ليس يقال له فضيلة...)[٢] .

وقد أخذ هذا المفهوم يتسرب إلى الشعر تحت ظل انتشار الثقافة وتطور الحياة الجديدة ، وانتشار الخبرات ودقة الملاحظة .

وكان أبو تمام مدركاً للفروق بين الطبع والاكتساب ، ويجيد استعمالها في المدح بحسب الأحوال والظروف المناسبة ، فإذا كان الممدوح لاينتمي إلى أصول عربية عريقة كان ميدان التنافس الذي يلائمه هو التخلق واكتساب الأخلاق الفاضلة وليس النسب والأصل ، نجد ذلك في مدحه للوزير والكاتب محمد بن عبد الملك بن الزيات يقول[٣] :

فَلَمْ أَجِدِ الأَخْلَاقَ إلا تَخَلُّقاً وَلَمْ أَجِدِ الإِفْضَالَ إلّا تَفَضُّلا

– وقد يُسْتَعْمَلُ العود تعبيراً عن أصل الشيء ولبابه ، قال أبو تمام يمدح الحَسَنَ بْنَ وَهْبٍ ، ويتجه إلى تفسير الاسم بما يناسبه من معاني الفضيلة[٤] :

فَتًى شُقَّ مِنْ عُودِ المَحَامِدِ عُودُهُ كَمَا اشْتُقَّ مَسْمُوُهُ لَهُ اسْماً مِنَ الحُسْنِ

إنه يتخذ من العود تعبيراً عن أصل الإنسان ونسبه وعن أصل الفضائل ومكارمها ثم يجعل الإنسان والأخلاق في عود واحد ، وذلك لأن الشاعر يهدف إلى تعميق مفهوم الفضيلة في الممدوح بجعله هو والفضيلة نفسها شيئاً واحداً لاانفصام بينهما.

---

(١) ديوان علي بن الجهم ص٢٠ .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي – الفلاسفة الخلقيون – د. ماجد فخرى ٦٩/٢ الأهلية / بيروت ١٩٧٩م .

(٣) ديوان أبي تمام ١٠٥/٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ٥٤٣/٤ .

- والعود الذي يعبر عن الأصل والنسب ، قد يستعمله الشاعر في سياق المدح والذم معاً ، وفقاً لعلاقات معينة تمنع أحدهما وتثبت الآخر ، من ذلك قول بشار بن برد في هجاء قَبِيْصَةَ بْنِ رَوْحٍ بن حاتم ، وتفضيل داود بن يزيد بن حاتم عليه مع أنهما يتحدان في النسب[1] :

دَاوُدُ مَحْمُودٌ وَأَنْتَ مُذَمَّمُ ... عَجَباً لِذَاكَ وَأَنْتُمَا مِنْ عُودِ

وَلَرُبَّ عُودٍ قَدْ يُشَقُّ لِمَسْجِدٍ ... نِصْفاً وَسَائِرُهُ لَحُشٍّ يَهُودِي

وَالحُشُّ أَنْتَ لَهُ وَذَاكَ لِمَسْجِدٍ ... كَمْ بَيْنَ مَوْضِعِ مَسْلَحٍ وَسُجُودِ

فالعود الذي يعبر به عن النسب يتحد فيهما كل من الممدوح والمهجو لأن هذا أمر جبلّي لادخل للإنسان فيه ، ولكنهما يختلفان في أمر مكتسب فقبيصة يتخلق بالبخل ، وداوود يتخلق بالكرم ، فهما كعودٍ شقَّ قسمين أحدهما يستعمل في الخير حين يتخذ في بناء المسجد، والثاني في الشر والقذارة حين يتخذ في بناء بيت خلاء لليهودى . فهما متفقان في الأصل مختلفان في حظهما نتيجة كسب كل منهما للمحامد أو المكاره .

ومما يعمق المفهوم المفارقة الهائلة بين المسجد وهو أعلى درجات الطهر وبيت خلاء اليهودى الذي يمثل أحط درجات القذارة وأنتنها ، هذا إذا علمنا أن لليهودى عادات سيئة في قضاء حاجته ، فلا تفارقه النجاسة ألبتة .

والشاعر هنا ينفى فكرة التلازم بين الأصل والفرع ، ويفرق بينهما لأن كل فرع ينال خصائصه وفق طبيعته المكتسبة قال تعالى:﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[2].

ج- وجمال الطبيعة وتنوعها تعبر عن حسن الأخلاق وجمالها :

فالأخلاق بحسنها وتعددها كالربيع في جماله وتنوعه فهو يرسل الروائح الجذابة ويمتع العيون بمناظره الخلابة ، فيثير في الناس معاني الجمال والبهجة والسرور .

والجمال أو الحسن الذي يزكو به الربيع هو نفسه الذي تزكو به الأخلاق، قال أبو تمام يمدح المعتصم[3] :

خُلُقٌ أَطَلَّ مِنَ الرَّبِيعِ كَأَنَّهُ ... خُلُقُ الإِمَامِ وَهَدْيُهُ المُتَيَسِّرُ

فِي الأَرْضِ مِنْ عَدْلِ الإِمَامِ وَجُودِهِ ... وَمِنَ النَّبَاتِ الغَضِّ سُرْجٌ تَزْهَرُ

---

(١) ديوان بشار بن برد ١٠٦/٣ .

(٢) الطور : ٢١ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٩٦/٢ .

استطاع الشاعر بهذه الصورة المبنية على التشبيه المقلوب أن يُرَسِّخَ فينا أعمق القيم الجميلة التي يتصف بها الممدوح وهي نشر العدل والجود في الأرض ، وهما أجمل القيم لأنها تتيح للإنسان حياة هادئة رغيدة لايشبهها إلا الربيع حين ينثر جماله في الكون فيكسو الأرض خضرة ونماءً ومن ثم ثماراً ووفرة في الخيرات .

والربيع بهذا الخلق المفعم بالخير والنعم يشبه الإمام فيما يقدمه للمجتمع من جمال العدل وسرور الأخذ من جوده وفيض عطائه .

والعدل وسعة الرزق هما مقومات الحياة السعيدة ، والخوف والعدم هما مقومات الحياة البائسة إن كانت هناك حياة ، ولذا غالباً مايوصف الممدوح بأنه يجلب الرزق والأمن ويدفع الفقر والخوف ، قال أبو تمام يَمْدَحُ مَالِكَ بْنَ طَوْقٍ التَّغلبِيَّ[1] :

خُذُوا هَنِيْئاً مَرِيْئاً يَابَنِي جُشَمٍ ... مِنْهُ أَمَانَيْنِ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ عَدَمِ

ويبدو أن صورة الربيع قد استقرت في خيال أبي تمام للتعبير عن حالة الاستقرار والرفاهية والعدالة الاجتماعية ، يقول في مدح الحَسَنِ بْنِ وَهْبٍ[2] :

أَيَّامُنا فِي ظِلَالِهِ أَبَداً ... فَصْلُ رَبِيْعٍ وَدَهْرُنَا عُرْسُ

والصورة هنا تجمع بين جمال الطبيعة (فصل ربيع) والاستجابة الإنسانية السعيدة لهذه القيمة الجمالية ، حيث أضحت الحياة عرساً ممتداً يملأ دهر الناس .

– وأبو تمام الذي نراه دائماً مهتماً بتعميق الفكرة ، نراه كذلك يحلق بخياله لاقتناص الصور المعبرة عن ذلك ، فعمق الفكرة وجمال الصورة أمران متلازمان في شعر أبي تمام ، ومثاله قوله في المعتصم[3] :

فَرْعٌ نَمَا مِنْ هَاشِمٍ فِي تُرْبَةٍ ... كَانَ الكُفِيءَ لَهَا مِنَ الأَغْرَاسِ

نَوْرُ العَرَارَةِ نَوْرُهُ،وَنَسِيْمُهُ ... نَشْرُ الخُزَامَى فِي اخْضِرَارِ الآسِ

يوجه الخطيب التبريزي عناصر الصورة في هذه الأبيات فيقول : (شبهه بثلاثة أصناف من النبت وخصَّ العرارة بالنَّور ، وفضل عليها الخزامى في النشر وهو الرائحة الطيبة ، وإنما ذكر الآس لأنه يوصف بدوام الخضرة)[4] .

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/١٨٧ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢/٢٣٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/٢٤٨-٢٤٩ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢/٢٤٩ .

لقد جمع أبو تمام ثلاثة أصناف من النبات في رسم الصورة الفنية لممدوحه للتعبير عن ثلاثة أبعاد في مفهوم القيمة الخلقية في الممدوح ، وهي : جمال المنظر وحسن الطالع ، وانتشار الصيت والذكر الحسن ، ودوام الأخلاق والأوصاف الحسنة .

ـ وصفة الديمومة في الأخلاق والسلوك تقوى مفهوم القيمة الخلقية ، فيتخذ لها أبو تمام صورة النبات الذي ينمو بأعلى الجبل فهو أكثر نماءً وبقاءً لأنه أبعد من وطء الراعية إذا كان السهل أيسر عليها ، يقول أبو تمام في مدح الحَسَن بن وَهْبٍ[1]:

وَلَهُ إِذَا خَلُقَ التَّخَلُّقُ أَوْ نَبَا   خُلُقٌ كَرَوْضِ الحَزْنِ أَوْ هُوَ أَخْصَبُ

وتثير هذه الصورة إيحاءات ذات أهمية في إثراء مفهوم القيمة الأخلاقية ، فالخلق غير التخلق فلئن كان الخلق كروض الحزن خصوبة ونماءً وبقاءً فإن التخلق أشبه بنبات سريع الذبول ليس له في الأرض من قرار ، فشتان بين من كانت فيه الأخلاق سجية وطبعاً ومن كانت فيه تصنعاً وتكلفاً ، كما قال سالم بن وابصة[2] :

يَاأَيُّها المُتَحَلِّي غَيْرَ شِيمَتِهِ   إِنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُونَهُ الخُلُقُ

لأن الخلق يتصف بالديمومة أما التخلق فيفتقد إلى مثل ذلك .

٣- الحيوان والطير :

الدلالات والمعاني التي تمنحها صور الحيوان والطير تكاد تكون أكثر تحديداً وأكثر تنوعاً ، لأن الحيوان والطير لهما من السلوك والصفات المتنوعة والمتعددة مايعطى الشاعر الحرية في الانتقاء والاختيار ويزيد في رصيده التعبيرى والفني بكثرة البدائل والخيارات التعبيرية.

وتتنوع الدلالات الرمزية لصور الحيوانات والطيور ببروز أهم صفاتها وسلوكها .

أ- **فالليث أو الأسد** الذي تميز بصفات القوة والاقتدار اتخذ رمزاً للشجاعة قال دِيكُ الجِنِّ الحِمْصِيُّ (ت٢٣٥هـ) في الرثاء[3] :

سَقَى الغَيْثُ أَرْضاً ضُمِّنَتْكَ وَسَاحَةً   لِقَبْرِكَ فِيهِ الغَيْثُ وَاللَّيْثُ والبَدْرُ

وتجمع هذه الصورة عناصر طبيعية ترادف في عالم المثل والأخلاق:الجود والشجاعة وسمو القدر والجمال والبهاء .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٢٧/١ .

(٢) لسان العرب مادة خلق .

(٣) ديوان ديك الجن تحقيق أحمد مطلوب وعبد الله الجبورى ص١٧١ دار الثقافة / بيروت .

فالغيث رمز للجود، والليث للشجاعة، والبدر للجمال والبهاء وسمو القدر.

ونلاحظ أن الخيال في هذه الصورة هو الذي يشكل العناصر الطبيعية تشكيلاً مغايراً للتشكيل الطبيعي، فالغيث والليث والبدر عناصر تجتمع وتتلاقى في عالم الفن ولكنها في عالم الكون والطبيعة عناصر متباعدة.

والخيال وإن بدا متعارضاً مع النظام الطبيعي للأشياء إلا أنه يلتقي في هذه الصورة مع الأخلاق في سمة الجمال من جهة وباعتباره التشكيل الجمالى للمفهوم الخلقي الذي تعبر عنه صفات الغيث والليث والبدر من جهة أخرى.

- ونظراً لأن الصفة المرادة من دلالات الأسد الرمزية هي الشجاعة دون غيرها من الأوصاف التي قد تكون غير محمودة، فقد ربط الشعراء هذه الصفة الدالة على الشجاعة بحالة خاصة وظرف معين حتى تمنع إرادة الأوصاف الأخرى للأسد من الدخول في عناصر الصورة الفنية، فصفة الأسد المعبرة عن الشجاعة تظهر عند لقاء الأعداء وقتالهم، قال أبو تمام يمدح أَحْمَدَ بْنَ أَبي دُؤَادٍ وقبيلته[1]:

لَهُمْ جَهْلُ السِّبَاعِ إِذَا المَنَايَا   تَمَشَّتْ فِي القَنَا وَحُلُومُ عَادِ

فالقوم سباع شرسة حين يشتد وطيس الحرب، وذلك تصويراً لفرط شجاعتهم وبسالتهم في القتال.

ولكن حين يكون الحال سلماً فإن عقولهم وحلومهم كحلوم عاد.

ومن الملاحظ أن عناصر الصورة من الناحية الواقعية متناقضة لأنه لايوجد في الواقع أسود وسباع بعقول عاد وأحلامهم، ولكن الصورة من الناحية الفنية صحيحة وجميلة فنياً فقد جمعت بين روعة الخيال في تركيب العناصر (المنايا تمشت في القنا) والربط بين (جهل السباع)، و(حلوم عاد)، وعمق الفكرة الحلم بلاضعف، وأسمى درجات العفو عند أعلى درجات القوة والسيطرة.

ب- الجمل والناقة:

تحمل صور الجمل والناقة والإبل كثير من الدلالات والمعاني، فمصاحبة الإنسان العربي الطويلة لهذه الحيوانات قد كشفت له عن صفات وسلوك كثيرة فيها، استفاد منها العربي في خبرته بالحياة وفي إدراك العلاقات بين الأشياء فالجمل في صورته الفنية يمنح التعبير الفني عمقاً في الفكرة يتمثل في شراسة الطبع وإضمار الحقد والضغينة أوقوة التحدي وصلابة

---

(1) ديوان أبي تمام ١/٣٧٤.

الموقف حين يكون النص الأدبي تعبيراً عن استتباب الأمن وتوطيد ركائز العدل ، ونضرب مثلاً للمعنى الأول قول أبي تمام من قصيدة يمدح فيها مالك بن طوق التغلبي[1] .

لَاتَجْعَلوا البَغْيَ ظَهْـــراً إِنَّهُ جَمَلٌ مِنَ القَطِيعَةِ يَرْعَى وَادِيَ النِّقَمِ

نَظَرْتُ فِي السِّيَرِ الأُولَى خَلَتْ فَإِذَا أَيَّامُهُ أَكَلَتْ بَاكُورَةَ الأُمَـــمِ

أَفْنَى جَدِيْساً وَطَسْماً كُلَّهَا وَسَطَا بِأَنْجُمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

فقد اختار الشاعر الجمل للتعبير عن قبح الظلم والعدوان ، وقد عمق هذا المفهوم عناصر الصورة المتباعدة واقعياً ولكنها تقاربت في جو خيالى سامٍ فالجمل كائن غريب مخلوق من القطيعة ولاينتجع مواطن الكلأ كغيره من الإبل بل ينتجع أودية الأحقاد والضغائن فيلتهم الأمم والشعوب وهو لايعيش فترة محدودة من الزمن ولاجيلاً من الأجيال بل يعيش طويلاً معمراً مع الأجيال جيلاً بعد جيل ، لأنه يعيش مع الإنسان أهوائه وأحقاده وضغائنه .

وهكذا نجح أبو تمام في أن يقتنص كل معاني البغى والظلم في هذه الصورة الفنية للجمل ونمط حياته وسماته السلوكية .

- وإذا كانت صورة الجمل اتخذت للتعبير عن الظلم والبغى فهي قد اتخذت كذلك للتعبير عن قوة السلطان وقدرته على قمع الظلم وكل مايهدد أمن الناس وسلامة حياتهم .

ولذا نجد أبا تمام يختار صورة الجمل البازل ليعبر عن هذه المعاني في مدح المعتصم ، يقول[2] :

وَقَامَ فَقَامَ العَدْلُ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ خَطِيباً وَأَضْحَى المُلْكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهْ

وإنما اختار أبو تمام البازل من الإبل ، أي الجمل الناشيء الفتي لما في طبيعته من التحدى والمواجهة وقوة التحمل والثبات .

أما صور الناقة والعيس فتأتى طرفاً في معادلة الصراع في الحياة ، فهي أمل الشاعر ووسيلته إلى تحسس عطاء الممدوح ، وإلى البحث عن حياة سعيدة ، فالحياة لاتقوم إلا بها ، قال أبو تمام[3] :

العِيْسُ والهَمُّ وَاللَّيْلُ التِّمامُ مَعاً ثَلَاثَةٌ أَبَداً يُقْرَنَّ فِي قَرَنِ

ومقومات الصراع في الحياة كما يعرضها أبو تمام هي الإبل ، والعزيمة ، والليل .وعزيمة الشاعر والإبل تقفان في طرف مضاد لليل الذي يمثل المعاناة بكل أبعادها ، فالليل كما يتردد

---

(١) ديوان أبي تمام ١٩٢/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٣٨/٣ .

في الشعر العربي رمز للظلم والتشاؤم والموت ، وفي سياق آخر يعرض أبو تمام مقومات الأمل والتفاؤل في الإبل والشعر ، يقول في مدح أبي الحسين محمد بن الهيثم بن شُبانَة[1] :

وَمالي ضَيْعَةٌ إِلَّا المَطَايَا وَشِعْرٌ لايُبَاعُ وَلايُعَارُ

وأحياناً يُعْلِي أبو تمام من قيمة شعره وأهميته في حياته فيلغي حينئذٍ دور الناقة في الوصول إلى ممدوحه مقتصراً على جودة قصائده ، يقول[2] :

وَسَيَّارَةٍ في الأَرْضِ لَيْسَ بِنَازِحٍ عَلَى وَخْدِهَا حَزْنٌ سَحِيقٌ وَلَاسَهْبُ
تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ وَتَمْضِي جَمُوحاً مَايُرَدُّ لَها غَــرْبُ

ونلاحظ أن أبا تمام يجمع بين صفات الشمس والناقة في وصف قصائده فيأخذ من صفات الشمس الانتشار ويأخذ من صفات الناقة صفة سلوكية مثل: الجموح (تمضي جموحاً) ، وهذه الصفة تعطى الحيوية والقدرة على التحدى ومواجهة المنافسين، ونلاحظ أن الشاعر وإن كان ألغى وجود الناقة المادى ، فهو لم يُلْغِ وجودها الأخلاقي والسلوكي ، لأنها تمثل ثقلاً وجدانياً في نفسه .

– وصور الناقة أو العيس تتنوع بتنوع أحاسيس الشاعر وطموحاته وآماله، فتشاركه في معاناته وصراعه مع الحياة فتفرح لفرحه وتألم لألمه....إنها جزء من كيانه النفسي بل حياته كلها ، ولذا نجد الألفة والمحبة تسودان علاقة الشـــاعر العربي بالناقة ، قال مروان بن أبي حَفْصَةَ (ت١٨٢هـ) يمدح يحيى بن خالد البَرْمَكي[3]

إذا بَلَّغَتْنَا العِيسُ يَحيى بنَ خَــالِدٍ أَخَذْنَا بِحَبْلِ اليُسْرِ وانْقَطَعَ العُسْرُ
سَمَتْ نَحْوَهُ الأَبْصارُ مِنَّا وَدُونَــهُ مَفَاوِزُ تَغْتَالُ النِّيَاقَ بِهَا السَّــفْرُ
فَإِنْ نَشْكُرِ النُّعْمَى التي عَمَّنَا بِهَا فَحَقٌّ عَلَيْنَا مَابَقِينَا لَهُ الشُّــكْرُ

والصورة تبدى مظاهر الصراع بين الآمال والمعوقات ، فتبدو الناقة والشاعر في صف واحد يواجهان آلام الرحلة ومفاجئات الصحراء ويمثل الممدوح الأمل الذي يتجه إليه كلٌّ من الشاعر والناقة ، وأن طريق الوصول إليه ليس سهلاً معبداً إنه مسألة حياة أو موت .

والشاعر بهذه الصورة يريد أن يعمق مفهوم الجود عند الممدوح،فالمعاناةوالآلام التي عاناها في رحلته ليست شيئاً يذكر أمام هذا الأمل المفعم بالبشر والتفاؤل والحياة .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٥٢/٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الوخدان : نوع من سير الإبل ، غرب : حد .

(٣) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص٥٢ ، ومروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص٢٤١ مطبعة النعمان – النجف / العراق ١٩٧٢ م .

ولنا أن نتخيل المفارقة البعيدة بين (مفاوز تغتال النياق) و (أخذنا بحبل اليسر وانقطع العسر) .

وفي الصورة تظهر بعض الإيحاءات منها أن الشخصية العربية لاتعترف بالهزيمة وإنما دائماً حليفها النصر والنجاح لأنها شخصية مفعمة بالعزيمة والصبر والتفاؤل .

ونلمح مثل هذا التصور وتلك المشاعر في صور عدة عند شعراء العصر ، فمنها قول مروان بن أبي حَفْصَة يَمْدح مَعْنَ بنَ زَائِدَةَ الشَّيْبَانِي[1] :

فَأَمَّتْ رِكَابِي أَرْضَ مَعْنٍ،وَلَمْ تَزَلْ إِلَى أَرْضِ مَعْنٍ -حَيْثُمَا كَانَ- نُزَّعا
نَجَائِبُ لَوْلَا أَنَّهَا سُخِّرَتْ لَنَـــا أَبَتْ عِزَّةً مِنْ جَهْلِهَا أَنْ تُوَزَّعَـــا
فَمَا بَلَغَتْ صَنْعَاءَ حَتَّى تَوَاضَعَتْ ذُرَاهَا وَزَالَ الجَهْلُ عَنْهَا وَأَقْلَعَـــا

تصور الأبيات صفات الناقة الجسمية والسلوكية ، فأما الجسمية ففيها معاني التحدي وتحمل أعباء الرحلة فهي إبل قوية خفيفة سريعة ، وأما صفاتها السلوكية فهي عزيزة النفس تأبى أن يقودها أحد فهي تسير بنفسها مسخرة لصاحبها ، ويعلوها الشوق والحنين إلى أرض معن بن زائدة ، وحينما بلغت هذه الأرض لانت وتواضعت وذهبت عنها علامات التحدى التي كانت تبديها في صراعها مع الصحراء وأعباء الرحلة .

فصفات الناقة من الشوق للممدوح، والتواضع واللين حين الوصول إلى أعتابه تعطى دلالات موضوعية لتعميق مفهوم الكرم لدى الممدوح .

فهو كريم يسلكه الناس من الآفاق ، وقد اعتادوا أن يأتوا إليه طالبين نواله ، حتى النوق هي الأخرى قد تعودت على هذا العطاء واشتاقت إليه لجزالة عطائه وكرم وفادته ، ولانت وتواضعت إليه لما عليه من أبهة وجلال .

- ويركز الشعراء في رسم صورة الناقة على إبراز معاني القوة فيها وقدرتها على التحمل والجلد على أعباء الرحلة ، أما صفاتها السلوكية فهي تألف صاحبها كما تألف الممدوح .. تألف صاحبها لأنه يشاركها في المعاناة والغاية والهدف وتألف الممدوح لأنه المخلص لها ولصاحبها من المعاناة وآلام الحياة .

أما صورة الناقة التي يركبها أبو تمام إلى ممدوحه فهي كما يقول[2] :

---

(١) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص٦٣ ، ومروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص٢٤٥ الركاب : الإبل ، النزع : المشتاقة ، النجائب من الإبل القوية الخفيفة السريعة ، توزع : تنقاد، تواضعت : انخفضت ، الذرى : الأعالى .

(٢) ديوان أبي تمام ١/٣٠٢-٣٠٣ .

وَمَجْهُولَةِ الأَعْلامِ طَامِسَةِ الصُّوَى ... إِذَا اعتَسَفَتْهَا العِيْسُ بِالرَّكْبِ ضَلَّتِ[1]

إِذَا مَاتَنَادَى الرَّكْبُ فِي فَلَوَاتِهَا ... أَجَابَتْ نِدَاءَ الرَّكْبِ فِيهَا فَأَصْدَتِ[2]

تَعَسَّفْتُهَا وَاللَّيْلُ مُلْقٍ جِرَانَهُ ... وَجَوْزَاؤُهُ فِي الأُفْقِ حِينَ اسْتَقَلَّتِ[3]

بِمُفْعَمَةِ الأَنْسَاعِ مُوجَدَةِ القَرَا ... أَمُونِ السُّرَى تَنْجُو إِذَا العِيْسُ كَلَّتِ[4]

طَمُوحٌ بِأَثْنَاءِ الزِّمَامِ كَأَنَّمَا ... تَخَالُ بِهَا مِنْ عَدْوِهَا طَيْفَ جِنَّةِ

إِلَى حَيْثُ يَلْفَى الجُودُ سَهْلاً مَنَالُهُ ... وَخَيْرُ امْرِئٍ شُدَّتْ إِلَيْهِ وَحُطَّتِ

الشاعر يعبر أولاً عن أهوال الصحراء ومخاطر السير فيها ، وذلك ليصور قوة عزيمته وصلابته ، وكذلك قوة ناقته وصلابتها وتحديها لأهوال الرحلة ، والجو النفسي الذي يحيط بجنبات الصورة ويتخلل تضاعيفها جو مخيف ومرعب ، فالصحراء مجهولة المعالم يضل بها الركب ، ويرجع فيها الصوت والنداء إلى صدى فلا مغيث لمن يستغيث ، ويزداد الوضع سوءاً حين يلقى الليل بظلامه .

ولكن هذا الجو المرعب سرعان مايدب فيه التفاؤل والأمل ، وتبدأ حركة التفاؤل والأمل في التنامي ابتداءً من عزيمة الشاعر ومروراً بقوة الناقة وتحملها ، وأخيراً بسعة الممدوح في عطائه وسهولة الحصول عليه .

ونلاحظ أن الشاعر يحشد معاني الجمال في الناقة وينفى صفات القبح عنها، لأن فكرة الجمال في خلق الناقة تقود إلى فكرة الكمال في خُلُق الممدوح ، فالجمال والكمال فكرتان تلتقيان في عقلية الشاعر ، كما التقتا في صورة الناقة وخلق الممدوح في الطبيعة والواقع .

– وتظل الناقة في إخلاصها للعربي في كل صورها فلئن كانت من قبل وسيلة الشاعر إلى كرم الممدوح ، فإنها تصبح الآن الصورة التي يتجسد فيها معنى ذلك الكرم .. إنها تصبح

---

(١) الصُّوَى : قال أبو عمرو الصوى : أعلام من حجارة منصوبة في الفيافي والمفازة المجهولة يستدل بها على الطريق وعلى طرفيها (اللسان من مادة صوي) .

(٢) أصدت : من الصدى وهو رجع الصوت .

(٣) جران الليل : ظلامه الشديد .

(٤)مفعمة الأنساع : عظيمة المفصل الذي بين الكف والساعد ، (لسان العرب مادة نسع) ، موجدة القرا : واسعة الظهر (اللسان مادة قرا ، وجد) أمون السرى : أمينة وثيقة الخلقْ ، وقد أمنتْ أن تكون ضعيفة ، وهي التي أمنت العثار والإعياء (اللسان مادة أمن) .

قرىً للضيف ، يقول مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) يمدح داود بن يزيد بن حاتم بن خالد بن المُهلَّب[1] :

قَومٌ إِذا هَدْأَةٌ شَامَتْ سُيوفَهُمُ ... فَإِنَّها عُقُلُ الكُومِ المَقَاحِيدِ

ولكن صفات الناقة في هذه الصورة غيرها في الصورة السابقة ، فصفاتها هنا تتجه إلى تعميق مفهوم خلق الجود وسعة العطاء في الكريم ، فهو ينحر من الإبل أجودها وأكثرها لحماً.. (الكوم المقاحيد) .

ويتصل هذا المفهوم بالمفهوم العربي القديم في كرم الضيافة ، يقول أحد الشعراء الجاهليين :

وَإِذا تَأَمَّلَ شَخصَ ضَيفٍ مُقْبِلٍ ... مُتَسَربِلٍ سِرْبالَ لَيلٍ أَغْبَرِ

أَوْمَا إِلَى الكَوْمَاءِ هَذا طَارِقٌ ... نَحَرَتْنِيَ الأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تُنْحَرِي

ج- الخيل :

وتبدو صور الخيل وسيلة الشاعر إلى النصر وإلى إبراز خلق الشجاعة كما كانت الناقة من قبل وسيلة الشاعر إلى كرم الممدوح أووسيلته إلى تحقيق خلق الكرم حين ينحرها للأضياف.

وكما كانت الناقة صفاً واحداً مع الشاعر في صراعه من أجل حياة سعيدة، كذلك كانت الخيل فنجدها مكلومة بالجروح كما لو كان الفارس نفسه .

قال أبو تمام يمدح أبا سعيد[2] :

مُحَرَّمَةٌ أَكْفَالُ خَيلِكَ فِي الوَغَى ... وَمَكْلُومَةٌ لَبَّاتُهَا وَنُحُورُهَا

حَرَامٌ عَلَى أَرْمَاحِنَا طَعْنُ مُدْبِرٍ ... وَتَنْدَقُّ فِي أَعْلَى الصُّدُورِ صُدُورُهَا

وكذلك نجد صورة الخيل تحقق معنىً إسلامياً وهو الجهاد في سبيل الله ، ونجد هذه الصورة مقرونة مع صورة الناقة في تحقيق معنى إسلامى آخر مشابهاً له وهو الحج ، قال أبو تمام :[3]

الحَجُّ وَالغَزْوُ مَقْرُونَانِ فِي قَرَنٍ ... فَاذْهَبْ فَأَنْتَ زُعَافُ الخَيْلِ وَالإِبِلِ

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. محمد الدهان ص١٦٠ ، الهدأة : الفترة ، شامت : شمت السيف إذا أغمدته، وشمته إذا سللته وهو من الأضداد ، والكوم : جمع كوماء وهي الناقة العظيمة السنام ، والمقاحيد : جمع مقحاد أي الناقة العظيمة .

(٢) ديوان أبي تمام ٢/٢٢٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٩٣/٣ .

وهكذا تبدو صورة الخيل والإبل مصدر خير وبركة للإنسان العربي وعوناً له في حياته المادية والأخلاقية في تاريخه الممتد الطويل .

د- وتستعمل صور بعض الحيوانات للتعبير عن معاني أخلاقية قبيحة لاشتراكها في نفس هذه المعاني ، مثل : الحرص حيث نجد صورة **الكلب** وصورة **الحوت** تتجاذبان هذا المعنى ، فالكلب أكثر استمساكاً للطعام ، والحوت أكثر التهاماً وجمعاً له ، وقد استعلمت هذه الصور لهجاء البخيل فهو حريص على مالديه من مال ، وشديد النهم لما في أيدى الناس ، قال بشار بن برد (ت١٦٧هـ) يهجو آل سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس :[١]

يَاأَيُّهَا الراكِبُ الغَادِى لِطِيَّتِهِ ... لَاتَطْلُبِ الخُبْزَ بَيْنَ الكَلْبِ وَالحُوتِ

دِينَارُ آلِ سُلَيْمَانٍ وَدِرْهَمُهُمْ ... كَالبَابِلِيَّيْنِ حُفَّا بِالعَفَارِيتِ

لَايُوْجَدَانِ وَلَايُرْجَى لِقَاؤُهُمَا ... كَمَا سَمِعْتَ بِهَارُوتٍ وَمَارُوتِ

والصورة التي يرسمها بشار في هذه الأبيات لخلق البخل تقوم على إبراز عدة معانٍ في مفهوم البخل فيتخذ لصفة الحرص صورة الكلب لما في طبيعته من الحرص الشديد ، بل قد اتخذت مادة (كلب) بمعنى الحرص قال صاحب اللسان : (وكلب على الشيء كلباً : حرص عليه حرص الكلب ، واشتد حرصه)[٢].

ويتخذ لصفة الاحتواء صفة الحوت لما في طبيعته من كثرة الاحتواء ، إذ الحوت لايكفيه مايلتهمه ويلتقمه[٣].

وفي الأبيات صور أخرى تعمق مفهوم البخل مثل شدة الحرص التي تصورها صورة البابليين ومايحيط بهم من أقوياء الجن ، فكذلك مال الباخلين لايقترب منه أحد لحرصهم الشديد وشراسة طبعهم فيما يحوونه من مال .

كما أن الباخلين موجودون بأسمائهم ولكنهم عديمو الأخلاق لاتجد لها ذكراً عندهم ، كما نسمع بالملكين هارون وماروت ، ولكننا لانراهما فهما في حكم من لم يوجد .

والشاعربذلك يعلى قيمة الخلق فالإنسان يوجد بأخلاقه وسلوكه وليس باسمه ووجوده المادى.

- وصورة الكلب غنية بالدلالات والإيحاءات في التعبير عن سيئي الأخلاق من الناس ، فهم لايستقيمون في شتى أحوالهم إن كانوا في فقر أو غنى كما قال الله فيهم ﴿كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ...﴾[٤].

(١) ديوان بشار بن برد ٤٢/٢ .

(٢) لسان العرب مادة كلب .

(٣) انظر لسان العرب مادة حوت .

(٤) الأعراف : ١٧٦ .

ففي فقرهم لم يكونوا من الصابرين ، وفي غناهم لم يكونوا من الشاكرين.

وقد استعمل هذه الصورة مسلم بن الوليد في هجاء شخص كانت هذه حالته ، فقال فيه[1] :

فالكَلْبُ إِنْ جَاعَ لَمْ يَعْدِمْكَ بَصْبَصَةً   وَإِنْ يَنَل شبعَةً يَنْبَحْ عَلَى الأَثَرِ

وصورة الكلبة كصورة الكلب تقطر قبحاً في الصفات وسوءاً في السلوك والأخلاق ، فالكلبة يغشاها الكثير من الكلاب ، وقد استعملت هذه الصورة في الهجاء والطعن في الأنساب ، فقال بشار بن برد يهجو الباهلي[2] :

أَبُوكَ إِذَا غَدَا خِنْزِيرُ وَحْشٍ   وَأُمُّكَ كَلْبَةٌ فِيهَا بِذَاءُ

ولتعميق مفهوم سوء الأخلاق وقبحها فقد جاء بشار بصورة مرادفة لصورة الكلبة وهي صورة الخنزير لما في طبيعة الخنزير من البلادة والتغاضي عما يصيب أنثاه من الفحشاء ، ويفسر ذلك المعنى اللغوي لكلمة خنزر ، فهي من خنزر الرجل إذا نظر بمؤخر عينه[3] .

هـ- وتظهر صورة النعام بدلالات ومعاني مختلفة ، فتارة تعبر عن الجبن والخوف كقول مسلم بن الوليد يمدح يزيد بن مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيِّ[4] :

مَاكَانَ جَمْعُهُمُ لَمَّا لَقِيتَهُمُ   إِلَّا كَمِثْلِ نَعَامٍ رِيعَ مُنْجَفِلِ

وتارة تعبر عن الحمق والسفة كما يقول إبراهيم بْنُ هَرْمَةَ (ت١٧٦هـ)[5]:

وَإِنِّي وَتَرْكِي نَدَى الأَكْرَمِيْنَ   وَقَدْحِي بِكَفِّي زِنَاداً شَحَاحَا

كَتَارِكَةٍ بَيْضَهَا بِالْعَـــرَاءِ   وَمُلْبِسَةٍ بَيْضَ أُخْرَى جَنَاحَا

حيث يصور الشاعر تركه عطاء الممدوح بالنعام الذي يترك بيضه في العراء وهو به أولى من غيره ، ويرقد على بيض غيره .

وتارة تعبر عن موقف الشاعر من الزمن ، فالنعام كائن يأكل الحديد الصلب ويلتهم الفحم الملتهب لاتصيبه آلام التخمة ، وهو إن جاع يصبر على الجوع ، وهو مع كل هذه الصلابة وقوة التحمل لايقوى أمام النوازل والدواهي .

وقد اتخذ أبو نواس صورة النعام هذه ليخلع عليها موقفه من الزمن يقول[6] :

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص٣٢١ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١٢١/١ .

(٣) لسان العرب مادة خنزر .

(٤) شرح ديوان صريع الغواني ص٢٠ .

(٥) ديوان إبراهيم بن هرمة ص٨٧ .

(٦) ديوان أبي نواس ص٥٨٩ .

ولانِقْنِقٌ،حَامِي البَضِيعِ،صَمَحْمَحٌ من الآكلاتِ النَّارَ تأْبَخُ في الفَحَمْ[1]

يَصُومُ فَلايَخْوى،وَيَمْلأُ بطْنَـــــهُ بِمَاشَاءَ مِنْ زَادٍ فَلا يَرْهَبُ البَشَـــمْ[2]

وَيَبْلَعُ أَفْلاذَ الحَدِيدِ جوامِــــداً فَيَسْبِكُهَا في قَعْرِ بِئْرٍ قَدِ احْتَـــدَمْ[3]

تَرَامَتْ بِهِ الأَهْوَالُ حَتَّى مَسَسْنَهُ نَهَاراً وَلَيْلاً بِيْتَةَ الفَحْلِ ذِي القَضَمْ[4]

مِنَ العَادِيَاتِ الطَّائِرَاتِ إذا نَجَـا بَصُـرْنَ بهِ بَيْنَ النَّجَاتَيْنِ يُقْتَسَـمْ

نَجَا مانَجَاحَتَّى بَغَى الدَّهرُ كَيْـــدَهُ فَدَسَّ إِلَيهِ العَنْقَــفِيرَ ابْنَةَ الرُّقَـــمْ[5]

الصورة تعبر عن وجود قدرات ومواهب لدى الشاعر وقدرته على تحمل أعباء الحياة وتكاليفها ، ولكن الدهر أقوى من ذلك ...إنه كفيل بأن يسلب تلك القدرات والمواهب بمصيبة كبيرة من عنده .

و- وتصويراً للموقف السابق من الزمن يتخذ أبو نواس صورة الحية لتكون تعبيراً عن حركة الزمان وصفاتها وعملها في حياة الإنسان ، فقال[6] :

ولاصِلُّ أَصْلَالٍ يَبِيتُ مُرَاقِبــاً بِنَهْسَةِ مِقْدَارٍ يَقِسُّ مَتَى يُحَـــمْ[7]

يَشُوكُ بِأَنْيَابٍ شَوَاهَا مُقَاتِـــلٌ يُقَطِّرُ مِنْ أَطْرَافِهَا السُّمَّ كَالدَّسَـمْ[8]

زَحُوفٌ لَدى المُمْسى كَأَنَّ سَحِيفَهُ دِمَقْسٌ إِذَا مَاانْسَابَ فِي جُنَحِ الظُّلَمْ[9]

يُمِيتُ المَنَايَا القَاضِيَاتِ سِـمَامُهُ من الرُّقْشِ أَلْوانًا إِذَا الوِرْدُ كَالحُمَمْ

فحركة الزمان في انسيابها كالحية في حركتها الصامتة وسيرها المتربص لفريستها وماتحمله من سم قاتل ، فالزمان يمهل الإنسان ، وقد يتركه يلهو مع شهواته ، ولكنه إذا أمسك بالإنسان ورمى رميته فإنها تكون الرمية التي تصيب مقاتله ومواضع الشرف فيه .

---

(١) النقنق : ذكر النعام ، البضيع : العرق ، الصمحمح : الشديد ، تأبخ : تلتهب .

(٢) يخوى : يجوع ، البشم : التخمة .

(٣) أفلاذ الحديد : قطعه ، احتدم : اضطرم .

(٤) القضم : أكل اليابس وحرك ضرورة .

(٥) العنقفير : الداهية ، الرقم : الداهية .

(٦) ديوان أبي نواس ص٥٩٠-٥٩١ .

(٧) الصل : الحية ، النهسة : النهشة وزناً ومعنى ، المقدار : القدر ، يقسُّ : يتتبع أو أكل ماعلى العظم من اللحم وامتخه ، يحم : يقضى .

(٨) يشوك : يدخل ، شواها : أطرافها ، وماكان غير مقتل .

(٩) السحيف : أثر الحية في الأرض ، الدمقس : الحرير .

وفي ذلك دعوة إلى الإنسان بأن يكون على حذرٍ من الزمان ، فيجتهد بالعمل الجاد الذي يجنبه أهوال الزمان ، فلا يغتر بطول العمر وطيب العيش من الاستعداد والتأهب ، لأن المواجهة مع الزمان حتمية الوقوع .

– والصورة السابقة التي تظهر فيها الحية مصدر تهديد للإنسان ومستقبله يستعملها الشعراء صورة لممدوحيهم في تهديدهم لخصومهم ، يقول أبو تمام في مدح أبي سعيد الثَّغْرِي :[1]

حَيَّةُ اللَّيلِ يُشْمِسُ الحَزْمُ مِنْهُ ... إِنْ أَرَادَتْ شَمْسُ النَّهَارِ الغُرُوبَا

تصوير للممدوح بأنه في استعداد دائم للتصدى لأعدائه حتى في الليل الذي يظن البعض أنه يسترهم ويحول دون أن يصل إليهم أحد بسوء ، لأن الممدوح كالحية التي تنشط ليلاً ، فكأن الليل في حكم اليوم الشامس في التصدى للخصوم وسرعة الإمساك بهم وقتالهم وإظهار أمرهم .

والصورة تعبر عن اليقظة وقوة العزيمة والاستعداد في نفس الممدوح على التصدى والتحدى ، وهذه من المعاني العالية في خلق الشجاعة .

ز– وطائر **الصقر** بما فيه من سرعة الانقضاض على فريسته ، استعمل في رسم صورة فنية تعبر عن اقتدار الممدوح على خصمه وسرعته في الإيقاع به، قال بشار بن برد يمدح المهدى[2] :

كَأَنَّ المُلُوكَ الزُّهْرَ حَوْلَ سَرِيْرِهِ ... وَمِنْبَرِهِ الكِرْوَانُ أَطْرَقْنَ مِنْ صَقْرِ

ويزداد المفهوم الخلقى عمقاً واتساعاً بوجود رموز أخرى في الصورة الفنية أو وجود عناصر مختلفة في موضوعات الصورة ، **فالكروان** طائر ضعيف يعبر عن معانى الضعف والجبن والخور.

فالمفارقة الكبيرة بين الصقر والكروان هي التي تعبر عن عمق المفهوم واتساعه.

ويشيع مثل هذه الصور في أوصاف المدح والثناء ، قال أبو تمام يمدح[3] :

لولا القَرَابَةُ جَاسَهُمْ بِوَقَائِعٍ ... تُنْسِي الكُلابَ وَمَلْهَماً وَبُعَاثَا
بالخَيْلِ فَوْقَ مُتُونِهِنَّ فَوَارِسٌ ... مِثْلُ الصُّقُورِ إِذَا لَقِيْنَ بُغَاثَا

---

(١) ديوان أبي تمام ١٥٧/١ .

(٢) ديوان بشار بن برد ٢٥٤/٣ ، الكروان : بكسر الكاف : طائر مثل الحجل اشتهر بالخوف ، وهو جمع كروان بفتح الكاف ، والمقصود في البيت الجمع لاالمفرد .

(٣) ديوان أبي تمام ٣١٨/١ .

حيث يوجد في الصورة العامة للأبيات ظاهرتان طبيعيتان متناقضتان هما الصقور القوية، والطيور الضعيفة ، والصورتان تعمقان مفهوم الشجاعة في الممدوح .

فالصورة الأولى تعمق المفهوم بوجود مظاهر الكمال للمفهوم في ذاتها .

أما الصورة الثانية فتعمق المفهوم بإثبات معاني الضعف والخور فيها و التأكيد على معاني الكمال في الصورة السابقة .

والعمق والاتساع في مفهوم القوة والاقتدار يتحرك بين الصورتين مبتدئاً مما تعبر عنه الصورة الثانية صورة بغاث الطير ويتصاعد إلى الذروة حيث معاني القوة والاقتدار المتجسدة في صورة الصقر .

٣- النور والظلام :

صور النور والظلام من الصور التي تحمل دلالات ومعاني خلفية ، ولذا فقد استعملها الشعراء لإثراء صورهم الفنية وإخصابها بالدلالات والمعاني المعبرة والموحية .

ويهمنا في هذه الصور دلالاتها الأخلاقية ومدى تحقيقها لعناصر الجمال في الشكل الفني ، والكمال في المفهوم الأخلاقي للقيمة الخلقية .

– **فالبدر** هو أكمل منازل القمر وأجملها ، قد استعمل ليكون صورة فنية معبرة عن **معنى الكمال** في المفهوم الخلقي للجود ، قال الخُرَيْمِي (أَبو يَعْقُوب إِسحَاقُ بْنُ حَسَّان بن قوهي ت٢١٤هـ)[1] :

هُمَامٌ عَطَايَاهُ بُدُورٌ طَوَالِعٌ   عَلَى آمِلِيهِ فِي لَيَالِي المَطَالِبِ

ويتحقق معنى الكمال في مفهوم الجود في عدة معان تثيرها الصورة الفنية في البيت المذكور ، وهي : كمال العطاء الذي تثيره صورة (بدور طوالع) والحاجة الملحة للسائلين لعطاء الممدوح وتثيرها صورة (آمليه في ليالى المطالب) .

وهنا يتعمق مفهوم الجود لدى الممدوح ، فهو يعطى العطاء الغزير عند الحاجة وفي أوقات الشدة .

– وجمال الظواهر الكونية قد يكون مرتبطاً بفترات زمنية من اليوم أو الشهر أو السنة ، فالشمس تجمل وتحسن إذا كانت في الصباح ، يقول أبو نواس (ت١٩٧هـ) يمدح الأمين[2] :

تَحَسَّنَتِ الدُّنْيَا بِوَجْهِ خَلِيفَةٍ   هُوَ الصُّبْحُ إِلَّا أَنَّهُ الدَّهْرُ مُسْفِرُ

---

(١) ديوان الخريمي جمع وتحقيق على جواد الطاهر – محمد جبار المعيبد ص١٩ دار الكتاب الجديد / ط١ بيروت ١٩٧١م .

(٢) ديوان أبي نواس ص٤٢٦ .

وغالباً لايكتفي الشاعر بما تمنحه الظواهر الكونية من قيم ودلالات بل يضيف إليها عناصر جديدة تعمق من دلالتها الموضوعية ، مثل أن يمنحها طولاً زمنياً لتمنحه عمقاً في المفهوم كما نرى في قوله (إلا أنه الدهر مسفر) .

- وربما يضيف الشاعر في بناء صورته الفنية بعض **الصفات الإنسانية** للظاهرة الكونية، **لتعميق** مفهوم القيمة الأخلاقية لدى الممدوح ، فقال أبو نواس يمدح **محمد الأمين**[1] :

تَتِيهُ الشَّمْسُ والقَمَرُ المُنِـــيرُ	**إذَا قُلْنا كَأَنَّكما الأَمِـــيْرُ**
فإِنْ يَكُ أَشْبَهَا مِنْهُ قَليــــلاً	**فَقَدْ أَخْطَاهُمَا شَبَهٌ كَثِـيرُ**
لِأَنَّ الشَّمْسَ تَغْرُبُ حِينَ تُمْسِي	**وَأَنَّ البَدْرَ يَنْقُصُه المَسِــيْرُ**
ونورُ مُحَمَّدٍ أَبَداً تَمَـــــامٌ	**عَلَى وَضَحِ الطَّرِيقَةِ لَايَحُورُ!**

فقد أضاف الشاعر إلى صورة الظاهرة الكونية **صفة إنسانية** هي التيه والعجب وذلك لإعلاء خلق الممدوح ، لأن مصدر التيه والعجب ليس ذاتياً في الشمس والقمر ، وإنما هو خارجي عنها جاء من الممدوح عن طريق مشابهتهما له.

ونرى أن الشاعر في إعلائه لخلق الممدوح يبرز سمات الضعف والنقص في الظاهرة الكونية ، بينما يبرز سمات القوة والتفوق في الممدوح .

فالشمس يعتريها الغروب فهي لاتظل دائمة الإشراق ، والقمر كذلك ينقصه الحركة فهو ثابت لايتحرك على الأرض بين الناس ، وليس كذلك الممدوح فهو تام الإشراق يتحرك على طريقة واضحة المعالم ، لاينحرف عنها ولايحور .

ونرى أن الشاعر يعلى من **القيم الإنسانية** ويجعلها أكثر تفوقاً من القيم الكونية ، لأن القيم الإنسانية تتجه إلى تصحيح وتهذيب أفعال الإنسان وسلوكه ، فالقيم في الكون **ثابتة المعالم** ، ولكنها في نفس الإنسان متغيرة ، وكونها تتجه إلى الكمال والجمال فمعنى ذلك أنها أعلى شأناً وقدراً من القيم في الظواهر الكونية،**ولأنها نابعة من إرادة إنسانية مسئولة .**

- وقد تتخذ الصورة الفنية **وضعاً تعبيرياً** آخر ليس بالمشابهة كالنماذج السابقة ولكن **بالمشاركة** ، أي بمشاركة الممدوح لبعض صفات الكمال والجمال في الظواهر الكونية ، كما نرى في قول محمد بن وُهَيْبٍ الحِمْيَري (ت٢٢٥هـ) يمدح المعتصم[2] :

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهِمْ	**شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ**
تَحْكِي أَفَاعِيلَهُ فِي كُلِّ نَائِبَـةٍ	**الغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَامَةُ الذَّكَرُ**

(١) ديوان أبي نواس ص٤٢٢ .

(٢) الأغاني ١٩ /٧٥ .

وفي هذه الصورة يعلى الشاعر من قيمة ممدوحه حين يجعله شريكاً للظواهر الكونية في بعض صفات الجمال والكمال فيها ، بل إنه ليتفوق عليها في بعض الصفات التي تنطوي على مفهوم أخلاقي وسلوكي ، فالغيث يحاكي الممدوح في خلق الجود ، والليث يحاكيه في خلق الشجاعة ، والصمصامة الذكر تحاكيه في المضاء وقوة العزيمة .

– **والديمومة وصفة الثبات** في بعض الظواهر الكونية التي أشرنا إليها من قبل في تعميق مفهوم القيمة الخلقية ، قد تصبح في جو نفسي وتصور فكري خاص ، **معوقاً** لنمو المفهوم الأخلاقي ، فصفة تعاقب الشمس بين الظهور والاختفاء في أبيات أبي نواس في مدح الأمين التي سبق ذكرها، كانت معوقا لنمو المفهوم الأخلاقي، ولذا لجأ الشاعر إلى تفضيل صفات الممدوح وإبراز تفوقه لأن سمات الثبات والديمومة في صفاته كانت أكثر ظهوراً .

ولكن صفة « الظهور والاختفاء » تصلح لأن تمنح **العمق والاتساع** لمفهوم أخلاقي آخر أو لصفات سلوكية أخرى مثل السفر والاغتراب عن الأوطان كما نرى في قول أبي تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي[1] :

وطُولُ مُقامِ المَرْءِ في الحَيِّ مُخْلِقٌ ... لِدِيْبَاجَتَيْهِ فَاغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ

فَإِنِّي رَأَيْتُ الشَّمْسَ زِيْدَتْ مَحَبَّةً ... إِلى النَّاسِ أَنْ لَيْسَتْ عَلَيْهِمْ بِسَرْمَدِ

فالشمس ازدادت جمالاً ومحبة عند الناس لأنها ليست عليهم دائمة الظهور، فهي تختفي لتسلب منهم عنصر الرتابة والملل ، وتظهر عليهم لتمنحهم عنصر الحيوية والتجدد .

والرتابة والملل ، والحيوية والتجدد هي **آثار نفسية** لظواهر جمالية ، ولكنها مع ذلك ذات تأثير بالغ في تنمية **الاستعداد النفسي** تجاه الأخلاق الفاضلة ، وهنا تلتقى صفات الجمال بصفات الكمال حين يمهد الأول لنمو الثاني .

فالجمال يبعث النفس على الاستعداد لفعل الفضائل وجميل الأخلاق والسلوك وكذلك السفر والاغتراب فإنه يمنح النفس معاني أخلاقية عالية من الصبر على أعباء الحياة وتكاليفها وأخلاق الأحياء وسلوكهم ، ومن إيثار الآخرين، والعزيمة والشجاعة ومعاني أخلاقية أخرى أشار إلى بعضها الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤هـ) في قوله[2] :

تَغَرَّبْ عَنِ الأَوْطَانِ في طَلَبِ العُلَى ... وَسَافِرْ فَفِي الأَسْفَارِ خَمْسُ فَوَائِدِ

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٣/٢ ، الديباجتان في اللغة الخدان ، وأراد بهما أبو تمام مايظهر من أمر المرء ، لأن ملبس الإنسان يدل على باطنه .

(٢) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص١٥٩ دار الكتاب العربي ط١ بيروت ١٤١١هـ/١٩٩١م.

تفرُّجُ همٍّ،واكْتِسَابُ مَعِيشَةٍ   وَعِلْمٌ ، وَآدابٌ،وَنَصِيحَةُ مَاجِدِ

والفرق واضح بين أبيات أبي تمام وأبيات الشافعي ، فأبيات أبي تمام -كما نرى- لم تجمل ولم تفصل وإنما توحي وتومىء عبر ماتمنحه الصورة الفنية من إيحاءات وظلال لايصل إليها التعبير المباشر . زد على ذلك براعته في استعمال ألفاظ ذات طاقة تعبيرية هائلة مثل كلمة تتجدد التي تفيد استمرار وقوع فعل التجدد .

ولهذه الدلالة أهمية بالغة في تعميق المفهوم الأخلاقي حيث تمده بمعين لاينضب من الاستعداد النفسي المتجدد الذي يمنح القيمة الخلقية المبتغاة ممارسة سلوكية مستمرة .

أما أبيات الشافعي فعلى الرغم من جودة معانيها الأخلاقية إلا أنها لم ترقَ إلى أبيات أبي تمام لأن الشافعي بتعبيره المباشر قد حدد أطر المفهوم الأخلاقي بحدوده اللفظية ، أي أن المفهوم الأخلاقي وقف عند حدود اللفظ .

أما أبو تمام فإن المفهوم الأخلاقي لديه قد انطلق في صحبة الخيال وروعة الصورة ليقتنص كل شاردة وواردة ويضمها إليه ليتحقق له بعد ذلك العمق والاتساع .

– والنور بما فيه من دلالات الصفاء والانتشار والوضوح إستعمله الشعراء ليكون تعبيراً عن وضوح الحق ، وصدق الهداية وسلامة التوجه الدينى عند الممدوح ، ولذا غالباً ماتستعمل صور النور تعبيراً عن الصفات الإسلامية في الممدوح ، قال إسحاق بن إبراهيم الموصلى (ت٢٣٥هـ) في مدح المعتصم[(١)] :

مَلِكٌ أَغَرُّ يَلُوحُ فَوْقَ جَبِيْنِهِ   نُورُ الخِلَافَةِ سَاطِعَ الإِشْرَاقِ
كُسِيَ الجَلَالُ مَعَ الجَمَالِ وَزَانَهُ   هَدْيُ التُقَى وَمَكَارِمُ الأَخْلَاقِ

ونظراً لارتباط صورة النور بمعان إسلامية خلقية وكثرة استعمالها في الشعر والنثر على هذا النحو ، فقد ارتقت لتصبح صفة أخلاقية أو علامة سلوكية جميلة للخلق الإسلامي ، فالنور في الخلافة رمز للعدل ، وفي الممدوح رمز للهدى والتقى كما في أبيات الموصلى السابقة .

– وبما أن النور قد أصبح جزءاً من **القيمة الأخلاقية** ، فقد ارتبطت به معان أخلاقية أخرى مثل الحرص على حماية الإسلام والمسلمين ، وإقامة العدالة الاجتماعية وإشاعتها بين أفراد المجتمع المسلم كما نرى في قول مروان بن أبي حفصة (ت١٨٢هـ) في مدح المهدى[(٢)] :

يَزِينُ بَنِي سَاقِي الحَجِيْجِ خَلِيْفَةٌ   عَلَى وَجْهِهِ نُوْرٌ مِنَ الحَقِّ شَاهِدُ
يَكُونُ غِرَاراً نَوْمُهُ مِنْ حِذَارِهِ   عَلَى قُبَّةِ الإِسْلَامِ وَالْخَلْقِ شَاهِدُ

---

(١) الأغاني ٥/٤٠٣ .

(٢) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص٣٧ دار المعارف بمصر .

كَأَنَّ أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ مُحَمَّـــــداً لِرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ لِلنَّاسِ وَالِـــــدُ

وجمال الصورة في هذه الأبيات متسق مع كمال المفهوم الأخلاقي ، فالنور يدفع الظلمة وينفى النوم ، ويحل محلهما اليقظة والاستعداد للعمل الجاد النافع ، فالجمال تحقق في دفع الظلمة ونفى النوم ، والكمال تحقق في اليقظة والاستعداد الذي منح القيمة الأخلاقية مزيداً من الممارسة السلوكية لها .

– وخليفة المسلمين يجلو الظلم ويقيم دعائم العدل بنور الحق ، يقول أبو تمام في مدح المعتصم[1] :

جَلا ظُلُمَاتِ الظُّلْمِ عَنْ وَجْهِ أُمَّةٍ أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوْكَبِ الحَقِّ آفِلُهْ

فَأَضْحَوا وَقَدْ فَاضَتْ إِليه قُلُوبُهُمْ وَرَحْمَتُهُ فِيهِمْ تَفِيضُ وَنَائِلُـــــهْ

ويختار أبو تمام العناصر الهامة ذات الدلالالة الموضوعية في رسم صوره الفنية، فالظلمات تومىء بدلالات عدة ، فالإنسان لايستقيم له الجانب المادي من معيشته حين يبيت عمره في ظلمة الليل ، وكذلك الجانب الروحى والاجتماعي والحضارى لايستقيم حين تسود المجتمع والحياة قيم الظلم ، لأن الظلم يخلط المقاييس ويقلب الموازين ويطمس الحق ، فتنشأ الفوضى وتعم البلوى ، وتختلط الغايات والأهداف وتتنازع المجتمع أهواء متضاربة ورغبات متصارعة ، يضيع معها جهد الإنسان ومقدرات المجتمع ، فيظل رازحاً تحت سطوة الظلم وظلمة الجهل ، فالظلم والجهل صنوان كما أن العدل والحق صنوان .

والممدوح هو الشخص المؤهل لإزالة هذه المعوقات ، ومن ثم بناء حياة إنسانية كريمة تسودها الحرية والعدالة الاجتماعية .

واختار الشاعر في رسم صورته الفنية صورة الوجه من الإنسان ، لأن الوجه هو العضو الوحيد الذى تبدو عليه علامات التأثر بوضوح ، ولأنه موضع الكرامة والفضل والمزية في الإنسان .

ثم نرى الشاعر يجعل الظاهرة الكونية (الكوكب) جزءاً من القيمة الخلقية (الحق) وذلك للسبب الذي نشير إليه دائماً من أن إعلاء القيمة الخلقية وتفوقها على الظواهر والقيم الكونية هدف يسعى إليه الشعراء في وصف ممدوحيهم ، لأن القيم الكونية ثابتة يهتدى بها الإنسان ، أما القيم الخلقية فهي قيم تتحرك في عالم متغير ، وهي تسعى إلى تهذيب سلوك الإنسان من خلال تنمية الباعث الأخلاقي والمسئولية الأخلاقية والإلزام الأخلاقي ، ولذا تكتسب القيم الخلقية أهمية بالغة في تفكير الإنسان وسلوكه .

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/٢٦ .

- وجعل الظاهرة الكونية صفة للقيمة الخلقية أوجزءاً منها أخذ يتردد في الشعر العربي فمن ذلك قول أبي تمام يمدح أبا سعيد[1] :

هُوَ كَوْكَبُ الإِسْلَامِ أَيَّةَ ظُلْمَةٍ ... يَخْرِقْ فَمُخُّ الكُفْرِ فِيهَا رَارُ

فالممدوح ليس كوكباً فحسب بل إنه كوكب لقيمة أخلاقية عالية هي الإسلام بمبادئه وقيمه وأخلاقه .

وأبو تمام يفصل في عناصر الصورة فيجعل للإسلام كوكباً وللكفر مخًّا بينما يجعل الظلمة (أية ظلمة) صورة مستقلة تعبيراً وتصويراً لوجود إنساني ضال .

إذ بمجرد ظهور كوكب الإسلام على هذا الوجود الإنساني الضال فإنه يبدد ظلامه الاجتماعي بإظهار العدالة الإسلامية ويذيب أفكار الكفر وتصوراته الضالة المضللة ، بنشر التصورات الصحيحة والأفكار السليمة والأخلاق الحميدة .

والصورة العامة للبيت تصور انتصار الإسلام الذي يمثله الممدوح في صراعه مع الكفر في أي مجتمع تسود فيه قيم الكفر وأخلاق الجاهلية .

- وقد تأتي صورة الظلام رمزاً للكفر ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد[2] :

جَلَوْتَ الدُّجَى عَنْ أَذْرَبِيْجَانَ بَعْدَمَا ... تَرَدَّتْ بِلَوْنٍ كَالْغَمَامَةِ أَرْبَدِ

وَكَانَتْ وَلَيْسَ الصُّبْحُ فِيهَا بِأَبْيَضٍ ... فَأَمْسَتْ وَلَيْسَ اللَّيْلُ فِيهَا بِأَسْوَدِ

الصورة العامة أن الممدوح يجلو الدجى بجهاده في سبيل الله عن أذربيجان بعدما كانت مرتديه بلون شديد السواد يحيط بها من جميع الجوانب ، لايعرف ليلها من نهارها من شدة الظلمة ودوام استمرارها .

ولكن الممدوح جعل ليلها مثل نهارها ضياءً وجلاءً .

فجعل الشاعر السواد والظلام رمزاً للكفر والظلم ، والنور والضياء رمزاً للإسلام والعدالة .

وعنصر المفارقة بين السواد والبياض ، أو الظلام والنور ، وإن كان يؤدى قيمة جمالية ، فإنه كذلك يؤدى قيمة سلوكية أخلاقية وهي حتمية الصراع واستمراره بين الإسلام والكفر ، وحتمية الانتصار للإسلام ، لأنه مامن ليل إلا ويعقبه نهار .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٨٠/٢ ، رار : ذائب .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٩/٢ .

- وفي الصور الفنية المعبرة عن موضوع الرثاء ، نجد علاقات ووشائج بين الظاهرة الكونية والشخص المرثى ، إذ تختفى الظاهرة الكونية باختفائه ، قال أبو تمام يرثى محمدَ بْنَ حُمَيْدٍ الطائيّ[1] :

كَأَنَّ بَنِي نَبْهَانَ يَوْمَ وَفَاتِهِ　　　نُجُومُ سَمَاءٍ خَرَّ مِنْ بَيْنِهَا الْبَدْرُ

فالبدر يختفى وينفصل عن غيره من نجوم السماء بموت المرثى وانفصاله عن دنيا الأحياء.

وقد عاب النقاد القدماء هذه الصورة لأنهم تعاملوا معها من منطلق نظرتهم إلى السنن الكونية والقوانين الطبيعية ، فقالوا : إن النجوم بدون البدر أكثر جمالاً منها حين يكون البدر بينها[2] .

ويبدو أن أبا بكر الصولى (ت نحو٣٣٥هـ) كان أكثر إدراكاً لطبيعة العلاقات في الشعر فهي لاتقوم في غالب أمرها على أسس وقواعد واقعية بل على أسس وقواعد متخيلة غير واقعية ، ولذا قال الصولى : يريد أن يقول - أبو تمام-(مات سيدٌ وقام سيد دونه) ، (أي التفضيل في السؤدد)[3] .

ومن الواضح أن الشاعر في هذا البيت يريد أن يجعل من البدر معادلاً موضوعياً للمرثى[4] ، لأن الشعر ينظر إلى الظواهر الكونية والطبيعية نظرة انتقائية اختيارية ، فهو يختار مايتلائم مع موضوعه ومع مايحقق له عنصر الجمال في الناحية الفنية ، وعنصر الكمال في القيمة الخلقية المراد التعبير عنها ، أو وصف الممدوح بها ، وهو لاينظر إلى مايترتب على ذلك من مخالفة لسنن الكون وقوانين الطبيعة ، فقد رأينا من قبل بعض الصور قد خرج فيها الشعراء عن نظام الكون وقوانينه ، لأنها تحقق قيماً أسمى في المفهوم الأخلاقي ، وذاك هو عنصر الكمال ، ومعلوم أن الشاعر دائماً يعلى من مفهوم القيمة الخلقية ، ويقوى عناصر الربط بينها وبين الشخص الممدوح ، ولعل المباحث القادمة تكشف لنا عن طبيعة هذه الروابط .

---

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٤ .

(٢) انظر الموشح للمرزباني (ت٣٨٤هـ) تحقيق على البجاوى ص٣٧٦ دار الفكر العربي / القاهرة .

(٣) أخبار أبي تمام لأبي بكر الصولى (ت٣٣٥هـ) ص١٢٥ تحقيق د. خليل عساكر -رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته - وآخرون - ط٣ دار الآفاق الجديدة / بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ .

(٤) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبدالقادر الرباعي ص١١١ .

ثانياً: العلاقات الإنسانية :

تحدثنا فيما سبق عن الكون بوصفه مصدراً أساساً في إمداد الشعر بمعين لاينضب من الصور والظواهر الكونية التي اتخذها الشعراء لتكون مقاييس ومعايير وأوصافًا أخلاقية للسلوك الإنساني ، لأن الشاعر أقدر من غيره في تحويل الظواهر الكونية إلى مقاييس ومعايير ، فهو يصل إلى ذلك من خلال سمات الجمال التي تتصف بها هذه الظواهر ، فبالجمال يصل الشاعر إلى الكمال لأنهما عناصر متلاقية في الآفاق وفي الأنفس ، لأن الجمال ينبع من مقاييس ومعايير تتصف بالاعتدال والانسجام وهذه نفسها مقاييس عامة لكل شيء نراه جميلاً في الأشياء وفي الأفعال والأخلاق.

غير أن الأمر قد يختلف في الظواهر والعلاقات الإنسانية حين يستمد الشاعر منها صوره وأخيلته ورموزه ، لأن العلاقات الإنسانية لاتقوم على قواعد ثابتة وأنظمة مطردة كما رأينا في ظواهر الكون وحقائقه بل تقوم على رؤى وتصورات تتحرك باتجاه الكمال والجمال ، وبعضها عكس ذلك ينحط إلى مادونهما .

وهكذا تبدو العلاقات الإنسانية منبعاً خصباً في إمداد الشاعر بالصور الفنية الغنية بالإيحاءات والدلالات التي تمنح الشاعر بدائل تعبيرية وتصويرية متنوعة واسعة الخصب عظيمة الثراء .

- والتشخيص من أهم وسائل الشاعر إلى بناء علاقات بين الأخلاق والصفات الإنسانية العامة، وذلك بغية تحقيق الجمال في البناء الفني للصورة من جهة وتحقيق الكمال في الجانب الدلالى للصورة من جهة أخرى ، إذا الجمال والكمال الإنسانيان مرتبطان لاينفصمان في المفهوم الإسلامي فالإنسان يجمل بالتدين والخلق القويم ويقبح بعكس ذلك ، قال تعالى:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[1] .

وقد لمسنا في أكثر من موضع أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين مظهر الإنسان وأخلاقه ، بل لقد صيغت لذلك الأمثال والحكم في تبيان العلاقة الوثقى بينهما.

ولذا فإن الشاعر حين يلجأ إلى الصفات الإنسانية لبناء صوره الفنية، فإنما يسعى إلى تحقيق عنصر الكمال في القيمة الخلقية من خلال التأكيد على عناصر وصفات عدة منها ارتباط القيمة الخلقية بصاحبها، وديمومتها أي بتوفر العنصر الزماني المستمر فيها ، وشمولها لكافة

---

(١) التين : ٤-٦ .

التفاصيل والجزئيات المتعلقة بالقيمة الخلقية ذاتها ، وبتكاملها وخلوصها من جوانب النقص التي تقدح في أصالتها .

١- فمن الصفات الإنسانية التي أمدت الشعراء بالصور الموحية والمعاني الخصبة ، علاقات النسب ، وهذه العلاقة ترتبط بها علاقات فرعية كثيرة ، منها الأمومة والأبوة ، فالأولى توحي بالحنو والثانية توحي بالأصالة وصدق الانتماء للقيمة الخلقية التي يتصف بها الإنسان ، قال أبو تمام يمدح إسْحَاقَ بنَ إبراهيم بن مُصْعَبٍ[1]:

إِذَا المَكَارِمُ عُقَّتْ واسْتُخِفَّ بِهَا   أَضْحَى النَّدَى والسَّدَى أُمّاً لَهُ وَأَبَا

إن الشاعر يصور العلاقة القائمة بين الممدوح والمكارم بالعلاقة القائمة بين الإنسان ووالديه تلك العلاقة التي يترتب عليه مسئوليات أخلاقية عظيمة وواجبات اجتماعية عديدة ، ليشير إلى أن المكارم لدى الممدوح ليست أمراً نافلاً بل هي ثوابت وواجبات وانتماء.

بل يعمق هذا المعنى ويعززه حين يجعل الممدوح ولداً باراً بأبويه في اللحظات التي يعق فيها الآخرون آباءهم ليؤكد أصالة هذا الخلق في نفس الممدوح.

وفي موقف آخر نجد أن الشاعر يستعمل لفظ **الأم** رمزاً للخصوبة ، يقول أبو تمام في قصيدة يمدح فيها محمد بن عبد الملك الزَّيَّات[2]:

أَبَا جَعْفَرٍ إِنَّ الجَهَالَةَ أُمُّهَا   وَلُودٌ وَأُمُّ العِلْمِ جَدَّاءُ حَائِلُ
أَرَى الحَشْوَ وَالدَّهْمَاءَ أَضْحَوا كَأَنَّهُمْ   شُعُوبٌ تَلاقَتْ دُونَنَا وَقَبَائِلُ
غَدَوا وَكَأَنَّ الجَهْلَ يَجْمَعُهُمْ بِهِ   أَبٌ، وَذَوُو الآدَابِ فِيْهِمْ نَوَاقِلُ

في هذه الأبيات يُقَسِّم الشاعر الناس إلى قسمين: أهل الجهالة والجهل وهم أناس كثر توارثوا الجهل أباً عن أب والجهالة أمّاً عن أمّ.

وأهل الفكر والأدب وهم أناس قلة اكتسبوا العلم والأدب اكتساباً بالجهد والمثابرة ، فنالوا أرفع الدرجات ، ولكن هذا الطريق الذي سلكوه شاق على من دونهم فازدادوا رفعة وتميزاً بينما ظل أهل الجهل والسفه غارقين في جهالتهم في السلوك والأفعال ، وجهلهم في الفكر والثقافة .

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٣٤/١، الندى والسدى: متقاربان ، وقال بعضهم الندى مالم يكن فوق الأرض، والسدى ماوقع على التراب ، وقيل السدى، ماأصاب الروض من الشجر من الندى، وقيل بل هو ماسقط بالليل.

(٢) ديوان أبي تمام ١١٧/٣، جداء : صغيرة الندى، حائل ليست ذات حمل، الحشو: العامة من لاخير فيه ولاعنده عقل يميز، الدهماء: جماعة الخلق، نواقل: جمع ناقلة ، يقال بنو فلان ناقلة في بنى فلان: أي خلّوا قومهم وانتقلوا إليهم .

ونجح الشاعر في استغلال الطاقة التصويرية والتعبيرية الكامنة في لفظي الأمومة والأبوة للتأصيل للمفهوم الأخلاقي لكل من الجهل والجهالة من جهة وللعلم والأدب من جهة أخرى .

وأبو تمام يريد أن يلفتنا إلى حقيقة احتماعية وحضارية ذات قيمة كبرى في التقويم الاحتماعي والأخلاقي ، وهي أن كثرة احتماع الناس على أمرٍ ماليس دائماً دليلاً على صحة هذا الأمر وصوابه ، إذ التقويم السليم هو الذي يتخذ النظرة الموضوعية هادياً ودليلاً فبالعلم يسعد الإنسان وتشاد الحضارات وتقام الدول وليس بالكثرة الجاهلة التي كثيراً ماتكون وبالاً على غيرها ، ومعوقاً حضارياً واحتماعياً.

- ولصفة الطفولة أهمية كبيرة في بناء الصورة الفنية لأنها تعبر عن حقيقة الشيء وصفائه ، قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف[1] :

كَرِيمٌ إِذَا زُرْنَاهُ لَمْ يَقْتَصِرْ بِنَا عَلَى الكَرَمِ المَوْلُودِ أَوْ يَتَكَرَّمَا

يتجه الشاعر إلى تعميق مفهوم الكرم في نفس الممدوح بأن وصفه بالسجية والطبع ، وهذا ماتوحيه كلمة (المولود) الدالة على معاني الطهر والصفاء والبراءة والتلقائية .

كما وصفه بأنه يتكلف كرماً زائداً على ماهو طبع وسجية فيه ، أي أن الممدوح يجمع في سلوكه الخلقي بين ماهو طبع وسجية وماهوتكلف واكتساب ليتحقق له عنصر الكمال في المفهوم الخلقي للكرم .

- ومن علاقات القربى علاقة الأخوة وهي كثيرة الاستعمال في الشعر العربي ، وكثرة ورودها دليل على قوة البناء الاحتماعي العربي ، وقد اتسعت هذه العلاقة في الشخصية العربية لتشمل ماسوى علاقة الأخوة الحقيقية من علاقات النخوة والوفاء والعون والنجدة وغيرهامن المحامد والمكارم الخلقية ذات الأصالة العربية ، يقول أبو تمام في مدح عَيَّاشِ بْنِ لَهِيْعَةَ الحَضْرَمي[2] :

أَخُو أَزَمَاتٍ بَذْلُهُ بَذْلُ مُحْسِنٍ إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

يصور الشاعر علاقة الممدوح بالسائلين والعفاة بعلاقة الأخوة ، فالممدوح نعم الأخ لهم في هذه المحنة الشديدة التي كثيراً ماتتمزق فيها أقوى الأواصر الخلقية والاحتماعية ، لأن في مثل هذه المحن تنمو الذاتية والأثرة حفاظاً على النفس ، ولكن الممدوح عكس ذلك تماماً.إنه يسمو على ذلك فيتخلص من ذاتيته ليطل على الآخرين من خلال امتثاله بالنبل الخلقي ، حيث يستعمل معهم عطاء المحسن المتفضل ، ويعتذر إليهم اعتذار المذنب الذليل .

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/٢٤٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١/١٥٢ ، أزمات : جمع أزمة وهي السنة الشديدة .

وَثَمَّةَ تجلٍ عظيم لدلالة القربى في تصوير كرم الممدوح وتعميق مفهومه يقول أبو تمام يمدح أبا سعيد الثغرى[1] :

وَغَرائِبٌ تَأْتِيكَ إِلَّا أَنَّهَا لِصَنِيْعِكَ الحَسَنِ الجَمِيْلِ أَقَارِبُ

إذ يصور الشاعر الأقوام والأشخاص المختلفين في المنزع والمنشأ والجنس والآمال والطموحات والرغبات بأنهم يصيرون أقارب حين ينالون عطاء الممدوح ، لأنه أسبغ عليهم من عطائه حتى تحقق لهم الرضا ، فذهب مابهم من غلّ التنافس وضغينة الأثرة ، تلك الخصال المرذولة التي تنشأ عادة بين الناس في الأحوال التي يكون فيها منفعة لهم وغنيمة .

وعلامة الرضا ونزع ما بالسائلين والعفاة من غل وإحلال مكان ذلك علاقات المحبة والمودة التي تصل إلى درجة القرابة ، كلها معان رفيعة تعطى تعميقاً لمفهوم الكرم ، إذ تؤكد على صفة الكمال الخلقي في خلق الكرم .

٢- الصفات النفسية والوجدانية: وتعد هذه الصفات من أخصب الصفات التي تعطي إيحاءات ودلالات للصورة الفنية ، لأنها تتعلق مباشرة بالمقياس الجمالى للأشياء والأفعال ، فالإنسان إذا كان كئيباً قلقاً فإن ذلك ينعكس على تقويمه للأشياء والأفعال ، فقد تغدو جميلة وهي في الواقع غير ذلك ، أو بالعكس ، ويشير أبو تمام إلى هذه الحقيقة بقوله[2] :

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لِلنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ خَلَائِقُهُ طُرّاً عَلَيْهِ نَوَائِبَا

فالإنسان إذ سلب الصبر الجميل ، فإن أخلاقه التي كانت جميلة تتحول إلى أخلاق قبيحة ، لأن جمال الصبر هو سر جمال الخلق .

ولتعميق مفهوم القيمة الخلقية لدى الممدوح يتجه الشاعر إلى تعميق العلاقات القائمة بينهما ، فحب المكارم والفضائل تتحول في الرؤية الشعرية إلى حالة عشق وغرام كما نرى في قول أبي الشِّيْصِ الخُزَاعِي (ت١٩٦هـ) يمدح محمد بْنَ يَزِيدَ بْنِ مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيّ ، وهو شقيق خالد بن يزيد[3] :

عَشِقَ المَكَارِمَ فَهْوَ مُشْتَغِلٌ بِهَا وَالمَكْرُمَاتُ قَلِيْلَةُ العُشَّاقِ

الشاعر يريد أن يعمق مفهوم القيمة الخلقية لدى الممدوح من ناحيتين الأولى أنه يقوى العلاقة بينهما لتصل إلى درجة العشق ، والثانية أنه يضعف هذه العلاقة في الطرف الآخر المنافس له (والمكرمات قليلة العشاق) لأن في إضعاف المنافس قوة ورفعة وتميز للممدوح .

(١) ديوان أبي تمام ١/١٧٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ١/١٤٠ .

(٣) ديوان أبي الشِّيص الخُزاعي ص٨٩ .

وهذه الظاهرة كثيرة التردد في الشعر العربي ، نجد ذلك في قول أبي تمام يمدح مَالِكَ بْنَ طَوْقٍ التَّغْلِبي[1] :

يَاخَاطِباً مَدْحِي إِلَيه بِجُوْدِهِ ... وَلَقَدْ خَطَبْتَ قَلِيْلَةَ الخُطَّابِ

حيث نجد الممدوح يتجه إلى الأخلاق والفضائل ذات الكلفة الباهضة التي لايستطيع تحمل تبعاتها وواجباتها أصحاب الهمم الضعيفة .

والشعر العربي لاينمو إلا مع الأمجاد ومعالى الأخلاق ، فالقصائد العصماء لاينالها إلا من له قدم صدق في تلك المعالى .

واستعمل الشاعر العباسي هذه العلاقة في أكثر من موضع ، فمثلاً استعملها بين المكارم ذاتها والسائلين لعطاء الممدوح ، قال أبو تمام يمدح أبا دلف العجلى[2] :

تَكَادُ مَغَانِيه تَهِشُّ عِرَاصُهَا ... فَتَرْكَبُ مِنْ شَوْقٍ إِلَى كُلِّ رَاكِبِ
إِذَا مَاغَدَا أَغْدَى كَرِيْمَةَ مَالِهِ ... هَدِيّاً وَلَوْ زُفَّتْ لِأَلْأَمِ خَاطِبِ

حيث نجد أن الظاهرة الكونية (عراص مغانيه) أي ساحات داره ، وهي ظاهرة ثابتة تتحول إلى ظواهر متحركة لتعطى تعبيراً عن كمال القيمة الخلقية في نفس الممدوح ، وجمالاً فنياً لهذه الممارسة السلوكية للقيمة الخلقية ، المتأصلة في نفس الممدوح، فهي ثابتة بوصفها هيئة نفسية ، ومتحركة بوصفها فعلاً سلوكياً.

والحركة التي يمنحها الشاعر لهذه العراص ليست فعلاً كونياً بل هي فعل إرادى إنساني مسئول ، تنبض في تضاعيفها أعلى المشاعر الإنسانية وأرقها من الهشاشة والشوق .

وأبو تمام بهذه الطريقة الفنية الجميلة يريد أن يحيل القيمة الخلقية المتأصلة والثابتة للممدوح إلى تجارب سلوكية فعلية ليتحقق له عنصرا الكمال والجمال في القيمة الخلقية .

وفي البيت الثاني نجد الشاعر يمنح عطايا الممدوح صفات إنسانية حيث يصف الممدوح بأنه يعطى كرائم ماله في أجمل مظاهرها التي تعزز الجانب النفسي والشعوري لدى العفاة والسائلين فتذهب عنهم ذل الحاجة وانكسار المسألة ، وهذا جانب هام في تقدير القيمة الخلقية لدى الممدوح ، وهو عامل أساس في طبع هذه القيمة بالكمال ، كما تطبع صورة العروس الجميلة هذه القيمة بطابع الجمال والحسن .

وهذه السهولة في العطاء يقابلها شدة وعنف في المحافظة على العرض ، نجد ذلك في المقابلة التي يقيمها أبو تمام في قوله مفتخراً بقبيلته[3] :

---

(١) ديوان أبي تمام ١/٩٠ .

(٢) ديوان أبي تمام ١/٢٠٤ . (٣) ديوان أبي تمام ٤/ ٥٧٣ .

أَلْنَا الأَكُفَّ بِالعَطَاءِ فَجَاوَزَتْ مَدَى اللِّينِ إِلَّا أَنَّ أَعْرَاضَنَا الصَّخْرُ
كَأَنَّ عَطَايَانَا يُنَاسِبْنَ مَنْ أَتَى وَلَانَسَبٌ يُدْنِيهِ مِنَّا وَلَاصِهْرُ

وتتحقق السهولة في أكمل معانيها وأجمل صورها في هذه العلاقة الإنسانية التي رسمها الشاعر وهي علاقة النسب والمصاهرة ، التي ترتفع فيها المشاعر وترتقى فيها الأحاسيس ، فالعطايا تعقد عقود القران بنفسها مع من يأتي للسؤال عنها أويطلبها ، دون أخذ رأى مسبق من صاحبها ، مع أن هؤلاء العفاة أقل قدراً من أهل صاحبها شرفاً ومنزلة ، ليعمق مفهوم القيمة الخلقية في قبيلته، وليقول: إن عطايانا مشاعة للجميع وليست حجراً على أحد .

أما الأعراض فعكس ذلك ليست مشاعاً يرتادها الجميع، بل هي في حرز مكين كالصخور الصماء التي لايستطيع أحد أن ينتزع منها شيئاً .

وفي الهجاء تنقلب هذه الصورة فالأيدي كالصخور في الإمساك والأعراض كالقوارير في سهولة الكسر والهتك ، قال أبو تمام يهجو عياشاً[1]:

أُنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانَا اللَّهُ أَمْرَهُمُ أَيْدٍ صُخُورٌ وَأَعْرَاضٌ قَوَارِيرُ

٢- وتكثر صفات العذرية والبكارة في شعر أبي تمام ليحقق أقصى درجات الكمال والجمال في مفهوم القيمة الخلقية ، يقول في مدح المعتصم حين فتح عمورية[2]:

بِكْرٌ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفُّ حَادِثَةٍ وَلَاتَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النُّوَبِ

فصفة الافتراع تدل على السبق والاقتدار والقوامة لدى الممدوح . وهذه الأوصاف تقودنا إلى تقدير صفات الكمال والجمال وإلى وحود فضائل أخلاقية عظيمة هي التي حققت تلك الأوصاف في الممدوح .

ومن ذلك قول أبي تمام يمدح خَالِدَ بْنَ يَزِيْدَ بْنَ مَزْيدٍ الشَّيْبَانِي[3] :

عَذَارَى قَوَافٍ كُنْتَ غَيْرَ مُدَافِعٍ أَبَا عُذْرِهَا لَاظُلْمَ ذَاكَ وَلَاغَصْبُ
إِذَا أُنْشِدَتْ فِي القَوْمِ ظَلَّتْ كَأَنَّهَا مُسِرَّةُ كِبْرٍ أَوْ تَدَاخَلَهَا عُجْبُ

إن صفة العذرية قد منحت المعنى كمالاً وجمالاً حين ركزت على صفة الاكتمال في (عذارى قواف) وصفة الجدارة والسبق في قوله (أبا عذرها) وصفة الجمال والبهاء في قوله (مسرة كبر أوتداخلها عجب) .

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/ ٣٧٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١/ ٤٨ ، افترعتها: افتضت بكارتها.

(٣) ديوان أبي تمام ١/١٩٦-١٩٧ .

٣- وهناك بعض صفات الطفولة ، كصفة المناغاة والمداعبة ، فمثل هذه الصفة غنية بالإيحاءات والظلال لأنها نابعة من أرق المشاعر الإنسانية العميقة في النفس ، وهي لذلك قادرة على تصوير أدق المعاني الشعرية.

فقد استعملها الشاعر العربي في سياق إبراز موقف سلوكي وأخلاقي ذميم وهو البخل لإحداث نوع من المفارقة التي تزيد في السخرية والتندر بصاحب هذا الخلق والسلوك ، فيكون موضع إدانة لأنه استعمل مشاعر وأحاسيس في غير موضعها الإنساني الذي اعتادت عليه النفوس الإنسانية ، قال أبو نُواس في هجاءِ شخص بخيل[1]:

رَغِيفُ سَعِيدٍ عِنْدَهُ عِدْلُ نَفْسِهِ ... يُقَلِّبُهُ طَوْراً،وَطَوْراً يُلَاعِبُهْ
وَيُخْرِجُهُ مِنْ كُمِّهِ فَيَشُمُّهُ ... وَيُجْلِسُهُ فِي حِجْرِهِ وَيُخَاطِبُهْ
وَإِنْ جَاءَهُ المِسْكِينُ يَطْلُبُ فَضْلَهُ ... فَقَدْ ثُكِلَتْهُ أُمُّهُ وَأَقَارِبُهْ

ويقول في شخص بخيل آخر[2] :

رَأَيْتَ الفَضْلَ مُكْتَئِباً ... يُنَاغِي الخُبْزَ وَالسَّمَكَا
فَقَطَّبَ حِينَ أَبْصَرَنِي ... وَنَكَّسَ رَأْسَهُ وَبَكَى
فَلَمَّا أَنْ حَلَفْتُ لَهُ ... بِأَنِّي صَائِمٌ ضَحِكَا

وهدف أبي نواس واضح فهو يريد أن يعمق مفهوم البخل لدى صاحبه ، فيجعله أكثر من كونه خلقاً وسلوكاً، إنه يجعله غريزة ، ليكون البخيل أكثر اتصافاً والتصاقاً بالبخل ، فهو ليس خلقاً عارضاً وسلوكاً مؤقتاً.

وهذه الصورة أبرزت جانباً هاماً في مفهوم البخل وهو الجانب النفسي والطبيعة الحريصة لدى البخيل .

٤- صفة الانتماء المذهبي: حيث يصور الشاعر خلق الممدوح بأنه يقتدى بصاحبه في التفاصيل المتعلقة بمذهبه الديني أو السياسي ، كما قال أبو تمام في رثاء إدريس بن بَدْرٍ الشَّامِي القُرَشي ، وكان شيعياً[3] :

وَلَمْ أَنْسَ سَعْيَ الجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ ... بِأَكْسَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيَظْلَعُ
وَتَكْبِيرَهُ خَمْساً عَلَيْهِ مُعَالِناً ... وَإِنْ كَانَ تَكْبِيرُ المُصَلِّينَ أَرْبَعُ

---

(١) ديوان أبي نواس ص٥٣٥ .

(٢) ديوان أبي نواس ص٥٣٥ ، وفي بهجة المجالس ٦٣٣/١-٦٣٤ (متكئًا) بدلاً من (مكتئباً) لأن ذلك أكثر ملائمة للسياق ، إذ كيف يناغى وهو مكتئب .

(٣) ديوان أبي تمام ٩٥/٤-٩٦ .

وَمَاكُنْتُ أَدْرِي –يَعْلَمُ اللَّهُ– قَبْلَهَا   بِأَنَّ النَّدَى فِي أَهْلِهِ يَتَشَيَّعُ

حيث صور الشاعر خلق الجود في الممدوح بأنه إنسان يقلد صاحبه في كل تفاصيل حياته حتى إنه ليقلده في مذهبه الديني في الصلاة على الميت حيث يكبر عليه خمساً اتباعاً لمذهبه الشيعي خلافاً لمذهب أهل السنة والجماعة الذين يكبرون أربع تكبيرات على موتاهم .

وتكمن القوة التعبيرية لهذه الصورة في أن الشاعر قد جعل الفعل السلوكي أو الخلقي نزعة عقائدية مذهبية ، وهي من حيث الفاعلية السلوكية والمسئولية الخلقية أكثر تأثيراً في حياة الإنسان من الأخلاق ، لأن الإنسان يستطيع أن يمنح عقيدته كل شيء يملكه، أما الأخلاق فهو يمنحها أقل من ذلك .

٥– صفات الألم والمعاناة: حيث استعملت لتعميق المفهوم الخلقي للجود والكرم، فالأموال في كف الكريم في شقاء وإهانة ومعاناة .

وهذه الصفات ظواهر دالة على أن الكريم يفعل سلوكاً خلقياً يتجاوز الحد الطبيعي وأصل الشيء ، أي أن الكريم يتميز في إنفاقه للمال على ماهو معتاد لدى الناس ، قال بَشَّارُ ابنُ بُرْدٍ[١] :

كُنْتُ إِذَا زُرْتُ فَتًى مَاجِداً   تَشْقَى بِكَفَّيْهِ الدَّنَانِيْرُ

إن شقاء الأموال يقودنا إلى تأكيد صفة الكرم للممدوح ، لأن مصدر الشقاء وقع على الأموال لوجود أفعال سلوكية حميدة للممدوح مثل المبالغة في إنفاقها فلا يدعها مطمئنة راكدة في كنوزها بل يبددها ويفرقها على القريب والبعيد، والرفيع والوضيع ، فلا يجعلها في قوم دون آخر ، فكأن الممدوح أنشأ بينها بفعله هذا غربة وإهانة وإيذاء ، هو مصدر شقاء الأموال .

ويطول بنا المقام لو استعرضنا شتى الصفات الإنسانية التي استمدها الشعراء في بناء صورهم الفنية ، ولكن ماعرضناه من نماذج يكفي للإشارة إلى خصوبة هذه الصفات فيما تمنحه للصورة من معان ثانوية وإيحاءات وظلال تزيد المعنى عمقاً وكمالاً ، والشكل الفني جمالاً وبهاءً .

وثمة منابع أخرى تثرى العمل الشعري بفيض لاينضب من الصور ولكنها أقل حضوراً من المنابع السابقة ، منها المنبع التراثي ونضرب له مثلاً قول أبي تمام في مدح أحمد بن المعتصم[٢] :

إِقْدَامُ عَمْرٍو فِي سَمَاحَةِ حَاتِمٍ   فِي حِلْمِ أَحْنَفَ فِي ذَكَاءِ إِيَاسِ

(١) ديوان بشار بن برد ٩٥/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٤٩/٢ .

لاتنكروا ضربي له من دونه ... مثلاً شروداً في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلاً من المشكاة والنبراس

فقد استمد الشاعر بعض الرموز العربية الدالة على المعاني الأخلاقية فعمرو بن معدي يكرب كان رمزاً للشجاعة والإقدام عند العرب ، وحاتم الطائي كان رمزاً للسماحة والجود ، وأحنف بن قيس كان رمزاً للحلم ، وإياس بن معاوية كان رمزاً للذكاء، وكان من قوم يظنون الشيء فيكون كما يظنون حتى شهر أمرهم في ذلك .

فأبو تمام استند في بناء صورته الفنية على الموروث الثقافي العربي ، من جهة، والموروث الإسلامي من جهة أخرى حين اقتبس بعض صور القرآن الكريم من قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] .

ليتحقق الأصالة في المفهوم الخلقي والصورة الفنية على حد سواء .

وثمة مثال آخر يبرز فيه التأثر الواضح بالمؤثرات الثقافية الفاعلة في عصر أبي تمام مثل المعتزلة والجهمية، قال يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف ويعرض بإنسان ولي الثغور مكانه ، وكان ناسكاً ، فهُزِم[2]:

عَمْرِيُّ عظم الدِّين جهميُّ النَّدَى ... يَنفِي القُوَى وَيُثبِتُ التَّكْلِيفَا

شبه الممدوح في دينه وعفته بعمرو بن عبيد وعلى مذهبه ، وقد روى (عُمَرِيٌّ) أي مذهبه في الدين مذهب عمر صلابة وتشدداً ، وفي جوده وسخائه على مذهب جهم بن صفوان ، لأنه ينفي أن تكون للعبد قدرة على ماهو مأمور به ، ومع ذلك يجعله مكلفاً أي هو مجبر على البذل فلا يمكنه تركه[3].

وفي هذه القصيدة نفسها يستمد الشاعر بعض صوره من التراث العربي القديم في قوله[4] :

إِنْ كَانَ بِالوَرَعِ ابْتَنَى القَوْمُ العُلَا ... أَوْبِالتُّقَى صَارَ الشَّرِيفُ شَرِيفَا

---

(١) سورة النور : ٣٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣٨٧/٢ .

(٣) شرح التبريزي نفس الصفحة السابقة والجزء .

(٤) ديوان أبي تمام ٣٨٨/٣ .

فَعلامَ قُدِّمَ وَهُوَزانِ عامِـــــــرٌ وَأُمِيطَ عَلقَمَةٌ وَكانَ عَفِيفَا؟!

وَبَنى المَكارِمَ حَاتِمٌ في شِـــــرْكِهِ وَسِوَاهُ يَهْدِمُها وَكانَ حَنِيفَا؟!

فالصورة التي يريد الشاعر أن يرسمها لممدوحه مستعيناً بالتراث العربي في رسمها هـي كما يقول التبريزي في شرح هذا الديوان (أنه ليس كل من قال إني تقي ناسكٌ كان شجاعاً يصلح لأن تقرن إليه الجيوش، وتناط به أمورهم، فيقول لـو كـان العلا والشرف يكسبان في الدنيا بالورع ، لكان الأعشى لايقدم عامر بن الطفيل -وكان زناءً- على علقمة بـن علاثـة، وكان عفيفاً، حين تنافرا إليه، غير أن عامراً لما كان أشجع منه وأجمع لخصال الكـرم والشـرف من البذل والإطعام ونحوهما، فضله الأعشى وأخر صاحبه، وكذلك حاتم الطـائي فُضِّـلَ وهـو مشرك بابتنائه المكارم، على من يهدمها وإن كان مسلماً)[١] .

وثمة منبع آخر هو **الحيـاة اليوميـة**، فلئـن كـان التـراث يطبـع الصـورة بسـمة الأصالـة والعراقة فإن الحياة اليومية تطبع الصورة بالجدة والمعاصرة، وقد وجدنا ملامح المعاصرة واضحة في شعر أبي تمام في مثل قوله[٢]:

رَقيقِ حَوَاشِي الحِلْمِ لَوْ أَنَّ حِلْمَهُ بِكَفَّيْكَ مامارَيْتَ فِي أَنَّه بُرْدُ

ونظراً لأن المعاصرة موضع خلاف بين الناس فقد لقي بيت أبي تمام هذا انتقـاداً لـدى النقاد الذين يستندون إلى التراث في أحكامهم فقالوا إنه قد خرج عما هو مـوروث في وصـف البرد، وقالوا (إن البرد لايوصف بأنه رقيق، وإنما يوصف بالصفاقة والدقة)[٣] .

وقد رد على ذلك التبريزي على ذلك فقال: (الرقة تستعمل في صفة الفاخر من الثيـاب وغيره حتى يقال عندي ثوب أرق مـن الهـواء ، وهـذا كمـا يسـتعملون الدقـة في صفـة اللـؤم والشر ، من ذلك قوله:

وجاءَتْ جِحَاشٌ قَضُّهَا بِقَضِيْضِهَا وآلُ عُوَالٍ ماأَدَقَّ وَأَلْأَمَا)[٤]

وعندي أن القضية ليست قضية خلاف حول أوصاف البرد بقدر ماهي قضيـة خـلاف حول الموقف من المعاصرة، فأبو تمام شاعر يتوق إلى الجدة والتنـوع بقـدر مايتمسـك بالأصالـة والعراقة، وقد اتخذ ممدوحه موضوعاً تعبيرياً يسكب فيه رؤاه وطموحاته ومواقفه من المعاصرة،

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح التبريزى ٣/٣٨٨ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢/٨٨ .

(٣) انظر الديوان السابق شرح التبريزى ٢/٨٨ .

(٤) نفس المصدر السابق .

وهو مع ذلك لم يخرج عن مفهوم الأصالة، وفق توجيه المرزوقي للبيت المذكور، وهكذا تغدو الأصالة والمعاصرة شيئاً واحداً في شعر أبي تمام وصوره الفنية.

ومظاهر الحياة اليومية في شعره وشعر غيره من الشعراء أكثر من أن تحصى، وخاصة صور اللباس والزينة التي يتخذها الشعراء وسيلة لإبراز المعاني الخلقية، من قول أبي تمام[1]:

وَطُولُ مُقَامِ المَرْءِ فِي الحَيِّ مُخْلِقٌ ... لِدِيبَاجَتَيْهِ فَاغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ

قال التبريزي في شرح هذا البيت: (وأراد بالديباجتان مايظهر من أمره لأن ملبس الإنسان يدل على باطنه)[2].

ويستعمل علي بن الجهم صورة القفل في تعميق مفهوم البخل لدى الإنسان البخيل فقال[3]:

كَثِيرُ هُمُومِ النَّفْسِ كَزٌّ كَأَنَّهُ ... مِنَ (البُخْلِ) قُفْلٌ ضَاعَ عَنْهُ مَفَاتِحُهُ

إن صورة القفل التي نلمسها في حياتنا اليومية غدت في هذا البيت ذات أهمية كبيرة في تصوير بخل البخيل حيث صورت بعض نوازع الشر في نفس البخيل من كزازة الطبع والحرص الشديد وانغلاق النفس وكآبتها تجاه كل مايقف حائلاً دون تحقيق شهواتها وملذاتها.

ونجد أبا نواس كذلك يستعمل صورة الرفاء والترقيع في غير موضعها، إذ يستعملها لتكون صورة فنية لتعميق مفهوم البخل، قال يجهو إسماعيل بن نبيخت[4]:

خُبْزُ إِسْمَاعِيلَ كَالوَشْـ (م) ـي إِذَا مَاانْشَقَّ يُرْفَا
عَجَباً مِنْ أَثَرِ الصَّنْـ ـعَةِ فِيهِ كَيْفَ يَخْفَى
إِنَّ رِفَّـاءَكَ هَذَا أَحْـذَقُ الأُمَّةِ كَفّـا
وَإِذَا قَابَلَ بِالنِّصْـ ـفِ مِنْ الجَرْدَقِ نِصْفَا
يُلْصِقُ النِّصْفَ بِنِصْفٍ فَإِذَا قَدْ صَارَ أَلْفَـا
أَلْطَفَ الصَّنْعَةَ حَتَّـى لَاتَرَى مَغْرِزَ إِشْـفَى
مِثْلَمَا جَاءَ مِنَ التَّنُّـوْ رِ مَاغَادَرَ خَرْفَـا

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٣/٢، والديباجتان: الخدان، أو الليتان: مفرد ليت، والليت الأخدع عرقان في صفحتي العنق.

(٢) الديوان السابق والصفحة.

(٣) ديوان علي بن الجهم ص٦٦.

(٤) ديوان أبي نواس ص٥١٥، الجردق: الرغيف معرب، إشفى: المثقب، التنور: الفرن.

إن صورة البخل التي رسمها أبو نواس لإسماعيل صورة طريفة لأنها تجمع بين صورتين متباعدتين واقعياً هما رفاء الملابس، وصناعة الخبز ليصور غرابة البخل وشدة الحرص عند المهجو .

وهكذا تتنوع المنابع التي تمد الشاعر بالصور والأخيلة وفقاً لاعتبارات عدة تمليها طبيعة الموضوع ونفسية الشاعر وموقفه من الأشياء.

المبحث الثاني

«مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني»

- تقدمـــــة .

أولاً : الـخـــيـــال .

ثانياً : الــــرمـــز .

- تقدمة :

تحدثنا في المبحث السابق عن منابع الصورة ، وتبين لنا أن الصورة الفنية ، ثمرة من نتاج علاقة الشاعر بالكون والحياة ، وقد كشفت لنا الصورة عن جوانب شتى من هذه العلاقة، إذ كشفت عن قيم كثيرة مختزلة في الظواهر الكونية والطبيعية .

وظل الإنسان في حركة دائمة وجهد مستمر للكشف عن هذه القيم ، لتنظيم حياته وأساليب عيشه ، وقد اطلع الإسلام بدور رائد وبارز في هداية الإنسان إلى هذه القيم المختزلة في هذه الظواهر ، وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة تطالب الإنسان بأن يدرك ماحوله من العلاقات والقيم الجديرة بتطوير حياته فقال تعالى ﴿والسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوا فِي المِيزانِ وَأَقِيمُوا الوَزْنَ بِالقِسْطِ وَلاتُخْسِرُوا المِيْزَانَ﴾ [1] .

فالآية تقرر أن الظاهرة الكونية تقوم على سنة ثابتة ومقياس لايتطرق إليه الخطأ ولايعتريه الانحراف والزيغ ، ولكن الآية تدعو الإنسان إلى أن يحتذى حذو الظاهرة في سنتها ونظامها ، فلا يطغى ويظلم لأن سنتها صحيحة ونظامها عادل.

وهنا نجد التقاءً بين السنة الكونية والسنة الشرعية في توجيه إدراكنا إلى تلمس القيم الأخلاقية والدينية في آفاق الكون الفسيح ، وكتاب الله الكريم وسنة نبيه الشريفة .

وقد اطلع العقل والخيال البشريان بدور كبير في فهم السنن الكونية وإدراك علاقاتها بالإنسان .

ودور العقل في فهم السنن الكونية واضح معلوم ، فهو يعتمد على طرق الملاحظة والتجربة والاستنتاج وربط النتائج بالمقدمات ، والجزئيات بالكليات ، والتفصيل بالإجمال ، والخصوص بالعموم ونحو ذلك من القواعد المقررة في المباحث العقلية والفلسفية .

أما الخيال فشأنه مختلف فهو يضيف إلى مايكتسبه من الكون والحياة ويحذف منه مايشاء ، ويبنى ويهدم ، ويفصل ويجمل أو العكس حتى تنشأ لديه صورة معبرة جديدة لها نظامها الخاص بها .

وبالصورة الفنية يستطيع الشاعر أن يفهمنا حقيقة مايدور حولنا من الأشياء والأفكار والقيم والمبادىء .

ويزداد فهمنا لهذه الأشياء والأفكار بفهمنا للصورة الفنية وطبيعة بنائها وطريقة عملها فالصورة الفنية فكرة لغتها الصور ، والكون والطبيعة أفكار ومبادىء وقيم لغتها ظواهر الكون ونواميسه ، والأخلاق أفكار ومبادىء لغتها أفعال الإنسان وسلوكه .

---

(1) الرحمن الآيات ٧-٩ .

والأفكار والمبادىء تبدو مجردة حين تكون لغتها الألفاظ والعبارات ، فيسهل استدعاؤها وتنظيمها وفق أسس ومناهج متعددة .

ولكنها -أي الأفكار- متناثرة في الكون والطبيعة على شكل ظواهر وأشياء لاتجتمع في نفس الإنسان وحسه إلا بواسطة عقله وخياله ، فهما اللذان يدركان مابهما من معانٍ مختزلة وأفكار وأنظمة مخبأة في تضاعيفهما .

فإذا كان العقل هو وسيلة الإنسان لفهم سنن الكون ونظامه ، فإن الخيال هو وسيلة الإنسان لنقل صور الأشياء وتحليلها وتركيبها واستدعائها متى شاء .

ولذا فإن الخيال هو العنصر الأساس في بناء الصورة الفنية ، فما هو الخيال، ومادوره في بناء الصورة ، وطريقة عمله في ذلك ؟

ا- الخيـــال :

هو القوة السحرية التركيبية التي (تظهر في التوفيق بين الخصائص المتنافرة أو المتناقضة ، وإظهار الجدة فيما هو مألوف)[١] .

(أو هو تلك القدرة الكيماوية التي بها تمتزج -معاً- العناصر المتباعدة في أصلها والمختلفة كل الاختلاف كي تصير مجموعاً متآلفاً منسجماً)[٢] .

والخيال منه ماهو أَوَّلي ومنه ماهو ثانوي ، فالأَوَّلي يظهر في كل إدراك إنسانى (وهو علمى في وظيفته)[٣] .

أما الثانوي فهو (يتفق مع الخيال الأولى في نوع عمله ، ولكنه يختلف عنه في درجته وطريقة عمله ، لأنه يحلل الأشياء ، أو يؤلف بينها ، أو يوحدها ، أو يتسامى بها ، ليخرج من كل ذلك بِخَلْقٍ جديد ، ومجاله الفن ، وهذا النوع من الخيال يدعوه (كانت) الخيال الجمالى)[٤].

ومن الواضح أن الخيال يسعى إلى تحقيق عنصر الانسجام في الصورة، والانسجام لايعنى أن يكون تركيب الصورة الفنية على نحو ماهى عليه الظاهرة الطبيعية أو الكونية ، ولكن على نحو مايحقق لها العنصر الجمالى في بنائها الفنـى ، لأن الانسجام سمة من سمات الجمال في

---

(١) فن الشعر د. إحسان عباس ص١٥٠ دار الثقافة / بيروت .

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٤١٢ دار الثقافة بيروت ١٩٧٣ م .

(٣) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٤١٣ .

(٤) المرجع السابق والصفحة .

الصور والأشياء والأفكار ، فالخيال وسيلة الشاعر في (أن يجعل من صور الطبيعة فكراً ، ويحيل الفكر إلى الطبيعة، وهذا هو موطن السر في الفنون)[1] .

وقد تتفوق الصور الفنية التي يحدثها الخيال على صور الطبيعة لأنه يقوم (بتوحيد جميع الأجزاء حول صورة ذهنية أوفكرية)[2] ، وإزالة جميع العوائق والفوارق بين الطبيعة والفكرة ليحقق أعلى درجات الاكتمال والنمو في الفكرة أو المفهوم الأخلاقي المراد التعبير عنه ، أو الذي يمكن اقتباسه من قيم وأفكار مختزلة في الصور الطبيعية أو الصور الفنية .

وطريقة الخيال في بناء الصورة تتم على هذا النحو أو قريب منه ، فهو **أولاً** يقوم باختيار وانتقاء الظواهر أو الصور المشبعة بالدلالات والأفكار التي تناسب موضوعه الأساس .

ويقوم **ثانياً** بتحليل عناصر الصورة الطبيعية ، وانتقاء العناصر والجوانب الهامة في الصورة التي تؤدى إلى تحقيق المتعة الجمالية وتعميق المفهوم الأخلاقي أو إثراء القيم الفكرية .

وثالثاً : إضافة عناصر جديدة من صنع الخيال وتركيبها مع عناصر الصورة الطبيعية وفق ماتقتضيه النظرة الخيالية الجديدة ، التي قد تبرز هذه الصورة في وضع أكثر سمواً وتفوقاً من صور الطبيعة للسبب السابق الذكر وهو تحقيق المتعة الجمالية، وإبراز الفكرة أو المعنى الأخلاقي في أكمل معانيه وأبهى صوره .

فهذا أبو تمام (ت٢٣١هـ) يتخذ صورة الجمل لتكون صورة معبرة عن طبيعة البغى ومايخلفه للبشرية من عقابيل سيئة وأخطار جسيمة تهدد الجنس البشرى بالويلات فقال[3] :

لاتَجْعلُوا البَغْيَ ظَهْراً إنَّهُ جَمَلٌ ... مِنَ القَطِيعَةِ يَرْعَى وَادِيَ النِّقَمِ

نَظَرْتُ فِي السِّيَرِ الأُولَى خَلَتْ فَإِذَا ... أيَّامُهُ أكَلَتْ بَاكُورَةَ الأُمَمِ

أَفْنَى جَدِيْساً وَطَسْماً كُلَّهَا وَسَطَا ... بِأَنْجُمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إرَمِ

فقد اختار الشاعر صورة الجمل دون غيره من الكائنات لأنها مشبعة بالدلالة الرمزية ، فهى تختزل معانى القوة والصبر والتحمل ، وهى صورة معهودة للإنسان العربي .

وصورة الجمل التي يعرضها الشاعر صورة غير موجودة في الطبيعة لأن عناصرها غير طبيعية ولاتسير وفق سنن كونية محددة معلومة ، فنجد هذا الجمل مخلوقاً من القطيعة ، ومرعاه أودية النقم والأحقاد ، وهو لايلتهم الأعشاب والنباتات بل يلتهم القبائل والشعوب والحضارات ، وهو لاتحده فترة زمنية معينة ، بل يعيش أجيالاً عديدة ، وأعماراًمديدة .

---

(١) الصورة الأدبية / مصطفى ناصف ص٢٧ وانظر النقد الأدبي الحديث ص٤١٣-٤١٤ .

(٢) النقد الأدبي الحديث ص٤١٤ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٩٢/٣ .

ونلاحظ أن دور الخيال لم يَنْتَهِ عند اختيار الصورة فحسب بل حلل عناصرها وأجزاءها ، واختار مما حلله مثل صفات الرعى والأكل والحياة وأضاف إلى الصورة عناصر وصفات جديدة هي من جنس الموضوع الذى يراد التعبير عنه بأوصاف هي في الأصل أوصاف أخلاقية مثل : (القطيعة ، وادى النقم) لأن أصالة الشاعر في خياله -كما يقول (كوليردج)- في أن (تصير الصور الخارجية أفكاراً ذاتية، وتصير الأفكار الداخلية صوراً خارجية ، فتصبح الطبيعة فكرة ، والفكرة طبيعة)[1] .

وفي هذه الصورة يلتقى الخيال مع العقل ومع الأخلاق ، فالخيال يرى البغى في صورة جمل من القطيعة يرعى وادى النقم ، والعقل يراه على شكل فكرة ضالة وتصور منحرف ، والأخلاق تراه على هيئة سلوك مشين وأفعال مرذولة.

ونلاحظ في الصورة أن الخيال يتجه إلى تعميق المفهوم الأخلاقي للبغى والظلم ، فالخيال يتجه في حركة تصاعدية في بناء الصورة إذ يبدأ حركته بما هو طبيعي ليحلق بعد ذلك في أجواء خيالية .. فيبدأ بجعل البغى جملاً ثم بعد ذلك يقيم علاقات خيالية بين أوصاف طبيعية وأوصاف أخلاقية ، (جمل من القطيعة ، وادى النقم)، ثم يتصاعد الخيال ليتجه إلى النهاية ، وهي نهاية مؤلمة حيث نجد الجمل يلتهم شعوباً وحضارات ، (أفنى حديساً وطمساً، وعاداً) .

وهذه الصورة القبيحة التي بدت في صورة الجمل هي الغاية القبيحة للبغى، فالبغى عاقبته وخيمة لأنه يبعث على الاقتتال والتناحر وسفك الدماء ، وإهدار الطاقات والمقدرات الحضارية للأمم والشعوب .

ولو أخذنا نقارن هذه الصورة التي رسمها أبو تمام بخياله المبدع بصورة أخرى لشاعر آخر لرأينا كيف يعمل الخيال عمله في الصورة ، قال ديك الجن الحمصى (ت٢٣٦هـ)[2] :

أخا الرأى والتَّدْبِيْرِ لَاتَرْكَبِ الْهَوَى فَإِنَّ الْهَوَى يُرْدِيْكَ مِنْ حَيْثُ لَاتَدْرِى

إذ تمثل الصورة التي رسمها ديك الجن للهوى مرحلة أولية من مراحل تطور الخيال فقد اكتفى بجعل الهوى مركباً صعباً يورد الإنسان المهالك من حيث لايدرى ، وأصبح المفهوم الأخلاقي رهناً لهذه المرحلة ، فهو لم يتعمق باتساع الخيال وسموه ، بل ظل لايراوح حدود الصورة ، حيث جعل الهوى مركباً وكفى دون أن يضيف أوصافاً وعلاقات جديدة لهذه الصورة التي من شأنها أن تثرى المفهوم الخلقى بالعمق والاتساع .

---

(١) النقد الأدبي الحديث ص٤١٤ .

(٢) ديوان ديك الجن تحقيق د. أحمد مطلوب ، عبد الله الجبورى ص١١٥ .

ولكن الخيال عند أبي تمام خيال نامٍ متوالد ومركب ، انطلق به أبو تمام إلى آفاق بعيدة ليمنح القارىء رؤية شاسعة من التأمل وظلالاً وارفة غنية بالإيحاءات والدلالات التي أثرت مفهوم البغي وبينت مخاطره وسوءاته .

ومن الصور الجميلة التي أنشأها الخيال المبدع ، صورة تعبر عن خلق الجود في قول أبي تمام يمدح أبا دُلَفٍ العجلى (ت٢٢٦هـ)[1] :

إِذَا العِيْسُ لَاقَتْ بِي أَبَا دُلَفٍ فَقَدْ ... تَقَطَّعَ مَابَيْنِي وَبَيْنَ النَّوَائِبِ

هُنَالِكَ تَلْقَى الجُودَ حَيْثُ تَقَطَّعتْ ... تَمَائِمُهُ، وَالَمجْدُ مُرْخَى الذَّوَائِبِ

تَكَادُ عَطَايَاهُ يُجَنُّ جُنُونُهَا ... إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا بِنَغْمَةِ طَالِبِ

إِذَا حَرَّكَتْهُ هِزَّةُ المَجْدِ غَيَّرتْ ... عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الأَمَانِي الكَوَاذِبِ

تَكَادُ مَغَانِيهِ تَهَشُّ عِرَاصُهَا ... فَتَرْكَبُ مِنْ شَوْقٍ إِلَى كُلِّ رَاكِبِ

فالشاعر قد اختار من الطبيعة ماله دلالة موضوعية وقدرة على تعميق مفهوم الجود لدى الممدوح .

فجعل للجود تمائم مقطوعة ، وللمجد ذوائب مرخاة ، تعبيراً عن أن القيمة الخلقية قد استقرت للممدوح دون غيره .

أما الصفات السلوكية فنراها في حركة دائبة لبلوغ أسمى درجات الكمال الأخلاقي الإنساني .

ولذا نجد العطايا تجن شوقاً للسائلين ، وللمجد هزة ، والعراص تهشُّ كما لو كانت إنساناً طيب النفس والأريحية ، حتى لتبدو كأنها تسير شوقاً إلى من يسير إليها طالباً نوال الممدوح .

فالصور حين تكون تعبيراً عن القيمة الأخلاقية تتجه إلى تصوير عنصر الثبات فيها ، وحين تكون تعبيراً عن الناحية السلوكية تتجه إلى إبراز عنصر الحركة الدائبة الفاعلة .

ونلاحظ أن حركة الخيال في هذه الصورة تتجه صعداً إلى القيمة ، حيث يلتقى الجمال بالكمال ، فالأخلاق تسير بنماء مع حركة الخيال .

فالخيال يبدأ بالنمو منذ اللحظة التي تقطعت فيها تمائم الجود ليصبح الجود بعد ذلك هدراً للجميع ونهباً لمن يريد ، ثم يتصاعد الخيال حين تجن جنون العطايا فلا تهدأ إلا على أصوات طالبي المعروف ، ويمضى الخيال في الصعود وتنداح دائرته في الاتساع ، فتبدو العراص متهللة مستبشرة ترغب في الركوب لمن جاء طالباً نوال الممدوح .

(١) ديوان أبي تمام ١/٢٠٣-٢٠٤ .

وفي تضاعيف هذه الحركة التصاعدية للخيال وفي ثناياها ينمو المفهوم الأخلاقي للجود ويترعرع .. فيتعمق رأسياً وينداح أفقياً ليستوعب أقصى درجات الجود ، وأدق تفاصيله ، فيتحقق عنصر الكمال في المفهوم الأخلاقي ، وعنصر الجمال في الصورة الفنية .

- وقد يأتي الخيال في حركة أفقية في بناء الصورة الفنية ، وغالباً ماتأتي الصور في هذه الحالة عن طريق الأنواع البلاغية وخاصة التشبيه ، مثل قول مُسْلِم بْنِ الوَلِيْدِ (ت٢٠٨هـ) في مدح يَزِيْدَ بْنِ مَزْيَدٍ الشَّيْبَانِيّ[1] :

مَاكَانَ جَمْعُهُمُ لَمَّا لَقِيتَهُمُ ... إِلَّا كَمِثْلِ نَعَامٍ رِيْعَ مُنْجَفِلِ

فقد صور أعداء الممدوح بالنعام بجامع الجبن في كلٍّ منهما ، ومع أن هذا النوع يعد بسيطاً في جملته غير أنه في بعض الأحيان يثير حركة الخيال في نفس المتلقي .

وقد تتسع حركة الخيال الأفقية حين يورد الشاعر أكثر من صورة في البيت الواحد كقول أبي تمام يمدح المعتصم[2] :

وَقَامَ فَقَامَ العَدْلُ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ ... خَطِيباً وَأَضْحَى المُلْكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهْ

فقد جاءت الصور على شكل استعارات متجاورة ، ولكنها تنشئ في نفس المتلقي صورة خيالية للحكم العادل ، فالعدل يقف خطيباً يتكلم وداعية يشرح ، ومفكراً يوصل ، والملك بعيراً شق بازله إيذاناً ببلوغه مرحلة القوة والاستعداد لتحدى كلّ من يعاديه أو يؤذيه .

فالشاعر قد وفق في اختيار عناصر صورته لأنها تحقق قيماً جمالية وأخلاقية. فالقيم الجمالية تظهر في تصوير العدل بإنسان يدافع وينافح عن فكرته ، وتصوير الملك بالجمل البازل القوى الشديد القادر على تحمل الصعاب .

أما القيم الأخلاقية فنلمسها في تعميق مفهوم العدل حين نقله الشاعر من كونه نظرية وفكرة ، إلى كونه دعوة وسلوك ، (خطيباً ، شق بازله) ، فالخطيب هو لسان الدعوة ، والبازل هو رمز للقوة السلوكية الفاعلة التي تحمى العدل ومنجزاته وتزيل مافى طريقه من التحديات والمعوقات .

- وقد تأتي حركة الخيال الأفقية عن طريق الكناية كما في قول عُمَارَةَ بْنِ عَقِيْلٍ (ت٢٣٩هـ) في تصوير جبن المهجو[3] :

وَلَاعَيْبَ فِيهِ غَيْرُ أَنْ جِيَادَهُ ... مُسَلَّمَةٌ لَيْسَتْ بِهِنَّ كُلُومُ

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. سامي الدهان ص٢٠ دار المعارف ط٢ مصر .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ .

(٣) محاضرات الأدباء ١٥٧/٢ .

وَأَسْيَافُهُ لَمْ تَدْرِ مَاطَعْمُ ضَرْبَةٍ   فَهُنَّ صِحَاحٌ مَابِهِنَّ ثُلُومُ

فالصورة الفنية المبنية بطريق الكناية قد عبرت عن فكرة الجبن لدى المهجو عن طريق بعض الصفات أو الصور الجزئية ، فجياده ليس بها أثر لجرح وأسيافه ليس بها أثر ثلمٍ أو دم ، وهذه الصور والأوصاف تحتاج إلى الخيال ليوصلنا إلى الفكرة الأخلاقية للجبن ، وهو مايعبر عنه في البحث البلاغى بالانتقال من اللازم إلى الملزوم .

ويأخذ مفهوم الشجاعة أوصافاً وصوراً مغايرة للصورة السابقة التي عبرت عن مفهوم الجبن ، قال أبو تمام في رثاء محمد بن حميد[1] :

وَمَامَاتَ حَتَّى مَاتَ مَضْرِبُ سَيْفِهِ   مِنَ الضَّرْبِ وَاعْتَلَّتْ عَلَيهِ القَنا السُّمْرُ

والصورة هنا تعبر عن فكرة البطولة والفداء لدى المرثى ، والصورة هنا لم تأخذ وضعاً مخالفاً للصورة السابقة للتعبير عن فكرة مخالفة فحسب بل نرى أن الصورة قد توغلت في آفاق الخيال الرحب لتدخل عالم الفناء حين يموت الجسد الإنساني ويموت الحديد لتنمو بعد ذلك القيمة الخلقية في أسمى معانيها وأبهى صورها الصافية حين تخلص من الوجود المادى لتستقر في عالم الأخلاق على شكل نظرية أو تأصيل أخلاقي لحقيقة الحياة والموت ، فلا نجد بطلاً ولم نجد سيفاً (ومامات حتى مات مضرب سيفه) وموت الأبدان في عالم الأخلاق هو نماء الأخلاق وسموها .

وقد حدثنا الشعر العربي من قبل أن الأخلاق تنمو على فناء المادة كما رأينا ذلك في خلق الكرم ، فالمجد والعلياء تبنى بإهانة المال وإهداره وإفنائه .

ولم يعبر أبو تمام عن معانى الشجاعة بأن سيوف ممدوحه بها ثلوم ، وجياده بها كلوم وجروح مع أن هذه الصورة كافية للتعبير عن شجاعة الممدوح ، ولكن أبا تمام يقذف بهذه الصورة في آفاق الخيال ويعليها على ماهو مادى وواقعى لينتقل إلى عالم الموت الذي تموت فيه المادة سواء حديداً أكانت أم جسداً بشرياً ، ليمسك بالفكرة ذاتها في أكمل وجوهها وأسمى درجاتها .

والشاعر بذلك الخيال الخصب يريد أن يخلص إلى عنصر الكمال في القيمة الخلقية فتصير الشجاعة موتاً ، والموت نصراً ، والجود فقراً ، وهو ماعبر عنه أبو تمام في قوله[2] :

فَتًى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مِيْتَةً   تَقُومُ مَقَامَ النَّصرِ إِذْ فَاتَهُ النَّصْرُ

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/٨٠ .

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٨٠ .

فالموت أو مايراه الإنسان هزيمة حين يموت البطل هو في حقيقته نصراً لأنه حقق أعلى درجات الشجاعة والبذل بالموت .

وقد قال المتنبى فيما بعد (ت٣٥٤هـ)[1] :

لَوْلَا الْمَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلُّهُمُ ... الْجُودُ يُفْقِرُ والإِقْدَامُ قَتَّالُ

فالجود يفقر أى أن القيمة الخلقية تسمو على الوجود المادى بإفنائه، والشجاعة كذلك تفنى الوجود الإنساني لتتألق هي في أكمل معانيها .

أما الأخلاق المرذولة فعلى العكس من ذلك ، إنها التصاق بالوجود المادى المحسوس فالبخل إمساك للمال ، والجبن إمساك بالنفس ، والمجون والخلاعة إمساك بشهوات ومتطلبات الجسم المادية .

فالأخلاق الحميدة سمو وارتفاع على متطلبات الجسم والشهوة ، أما الأخلاق السيئة فهي هبوط وانحدار وانغماس في الشهوات المادية والتصاق بها وتعميق لطبيعة الضعف الكامنة في الإنسان .

– والغموض الذي ينسجه الخيال حول المعنى ، أو المعنى الذي يخبئه الخيال في تضاعيف الصورة (لايدنو منك فيبتذل ، ولايبعد عنك كثيراً فيختفى ، وإنما تراه يلوح من بعيد محاطاً بظلال ساحرة ، وسابحاً في غلالة كغلالة الفجر ، لاتبتلعه دكنة الليل ، ولاينصب عليه شعاع الشمس هو أهم مافي هذا الأسلوب من خلابة وتأثير)[2] .

ووسائل الخيال في إخفاء المعنى عن الابتذال أو إظهاره في غلالة كغلالة الفجر كثيرة لاتحد ومما شاع منها :

أ– **تراسل الحواس** : (أي وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى ، فتعطى المسموعات ألواناً ، وتصير المشمومات أنغاماً ، وتصبح المرئيات عاطرة ... وذلك أن اللغة –في أصلها– رموز اصطلح عليها لتثير في النفس معاني وعواطف خاصة . والألوان والأصوات والعطور تنبعث من مجال وجدانى واحد ، فنقل صفات بعضها إلى بعض يساعد على نقل الأثر النفسى كما هو قريب مما هو ، وبذا تكمل أداة التعبير بنفوذها إلى نقل الأحاسيس الدقيقة، وفي هذا النقل يتجرد العالم الخارجى من بعض خواصه المعهودة ليصير فكرة أو شعوراً)[3] .

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبرى ٢٨٧/٣ .

(٢) التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان – د. محمد أبو موسى ص٤٤١ مكتبة وهبة ط٢ القاهرة ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م .

(٣) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٤١٨ .

وقد رأينا من قبل أن الخيال هو وسيلة الشاعر لأن يجعل الطبيعة فكراً ويجعل الفكر طبيعة ، بل إن الطبيعة قد تتخطى بحيويتها وتأثيرها على الإنسان مرحلة الفكر لتأثر على وجدانه ومشاعره وأحاسيسه .

وبذلك فإن الخيال لايمدنا بالصور والإيحاءات فحسب بل إنه قد يساعدنا في فهم كثير من الحقائق والثوابت الكونية والطبيعية والأخلاقية والدينية .

وتراسل الحواس هو مرحلة عالية من الخيال التي يسيطر فيها على شتى أجزاء المعنى وإيحاءاته وظلاله ، لأن مالايدركه البصر قد يدركه السمع والعكس ، ومالايدركه السمع والبصر يدركه اللمس أو الشم والعكس .

وظاهرة تراسل الحواس ظاهرة جديدة في النقد العربي الحديث لأنها ظاهرة نشأت في الفكر الغربي الذي كانت تغذيه بدرجة كبيرة الأساطير والخرافات التي تتعلق بالآلهة والملائكة والجن .

أما الشعر العربي فإنه يتعامل مع الحقائق والثوابت سواء أكان ذلك في مجال الأخلاق أم الفكر أم الدين .

ولذا لم تظهر هذه الظاهرة بوضوح في الشعر العربي الذي ظل وفياً في شتى عصوره لقاعدة عمود الشعر العربي ، ولم يخرج عليها إلا حين خرج الذوق العربي عن خصائصه ومقوماته الذاتية حين أخذ يقلد الغرب في شتى أحواله الثقافية والأدبية والاجتماعية وغيرها .

ولكن ثمة وسائل خيالية أخرى أثرت الشعر العربي بالإيحاءات والدلالات التي قد يعجز الأسلوب المباشر التعبير عنها ، بل ربما يفقدها حيويتها ونشاطها ويحيلها إلى معان مجردة ميتة .

ب- التجسـيد : وهو تقديم المعنى المجرد أو المفهوم النظرى في شكل حسي[1]، وذلك أن المعاني والمحسوسات تجتمع وتتلاقى في عالم الخيال بل قد تمتزج مع بعضها البعض، مثلما رأينا -من قبل في تراسل الحواس- من أن المدركات الحسية تنبعث من مجال وجداني واحد .

وفي هذه الحالة يأخذ كل طرف بخصائص الطرف الآخر ، وأمثلته كثيرة منها :

قول أبي تمام[2] :

خُلُقٌ كَالْمُدَامِ أَوْ كَرُضَابِ الْمِسْـ (م) ـكِ أَوْ كَالْعَبِيرِ أَوْ كَالْمَلَابِ

---

(١) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د/ عبد القادر الرباعى ص١٦٨ ، منشورات جامعة اليرموك ، طبعة أولى ١٩٨٠م .

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٤٥ ، الملاب : الطيب أو الزعفران ، وقد عاب النقاد هذه الصورة لأن الخيال فيها في حركة تنازلية (انظر الموشح ص٣٩٩) .

فقد جعل الخلق وهو معنى مجرد في صورة أشياء حسية مثل الخمر في اللذة، والمسك والعبير والملاب في الرائحة .

والشاعر يضع هذه الأوصاف الحسية للمعنى الخلقى المجرد ، لأنه يريد أن يحيط المفهوم الخلقى بصور جميلة ، لأن الجمال والكمال في وجدان الشاعر متلاقيان ، فهو بذلك يحقق عنصر الكمال للمفهوم الأخلاقي ، كما حقق عنصر الجمال في بناء الصورة .

- ونرى العدل وهو قيمة خلقية ظلاً ممدوداً على المسلمين والمعاهدين من أهل الذمة ، يقول أبو تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة[1] :

جَعَلْتَ صَمِيْمَ العَدْلِ ظِلاًّ مَدَدْتَهُ عَلَى مَنْ بِهَا مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهِدِ

فقد جعل الشاعر الظل رمزاً مجسداً لمعنى العدل ، ثم أطلق حركة الظل (ظلاً مددته) حتى ينمو المفهوم الأخلاقي للعدل في تضاعيفهاوأثناء حركتهاالمتصاعدة . ومن الملاحظ في هذا النموذج وغيره من النماذج المشابهة أن الشاعر حين يعمق المفهوم لأية قيمة خلقية لايلجأ إلى تفصيل القيمة الخلقية ذاتها أو إجمالها أو إضافة عناصر وقضايا إليها ، بل يلجأ إلى الصورة الفنية- إلى حيث الجمال، لأن الجمال والكمال عناصر متلاقية في خيال الشاعر ، وينبعثان من مجالٍ وجدانى واحد .

لك أن تتخيل حركة الظل الممتدة التي لايعرف لها حدوداًجغرافية فهي ممتدة تشمل كل مسلم ومعاهد حيثما كان .

وحركة الظل الممدودة في قول الشاعر ليست حركة كونية ، بل هى صورة فنية لفعل إنساني ، وهي كما ترى أكثر جمالاً من صورة الظاهرة الكونية ، لأن هدف الشاعر هو إعلاء عدل الممدوح ، ومن ثم لزم أن يدخل عناصر جمالية مضافة إلى الظاهرة الكونية حتى يعلى مفهوم العدل ويحقق عنصر الكمال فيه .

ج- التجسيم : وهو شبيه بالتجسيد غير أن المعنى المجرد يكتسب صفة أو حالة من حالات الإنسان وصفاته دون غيره من الكائنات أو الأشياء كما هو الشأن في التجسيد[2].

والأهمية التي يمنحها التجسيم للمفهوم الأخلاقي هي أنه يجعل القيمة الخلقية أكثر ارتباطاً بصاحبها ، لأن خلع صفات إنسانية على القيمة الخلقية يجعل الفرق بين القيمة الخلقية وصاحبها معدوماً ، والاتحاد بينهما قائماً .

---

(١) ديوان أبي تمام ٧٧/٢ .

(٢) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص١٧٠ .

فالجود يظهر في الصور الفنية رجلاً ذا صفات وغرائز وطباع ، فهو يفتك ويبطش بالمال ، قال أبو تمام[1] :

فَالمَالُ أَنَّى مِلْتَ لَيْسَ بِسَالِمٍ ... مِنْ بَطْشِ جُوْدِكَ مُصْلِحاً أَوْ مُفْسِدَا

ونلاحظ أن الشاعر يطبع المفهوم الأخلاقي بفعل غريزى ، لأن الغريزة أثبت وألصق من الأخلاق والطبائع في النفس ، فالأخلاق وظيفتها تنظيم الغرائز والسلوك ، فالإنسان يحب ويبغض ، وهذا من الغرائز ، ولكن الأخلاق تنظم هذا الحب وذاك البغض ، فتقول لنا إن حب الخير وكره الشر فضيلة ، وحب الباطل وكره الحق رذيلة .

والبيت يقدم لنا الجود في صورة رجل شديد البطش ، والمال الذي ينفق هو ضحية بطش الجود بها .

ومن التجسيم قول أبي تمام في رثاء محمد بن حُمَيْدٍ[2] :

يُعَزُّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعَزَّى بِهِ العُلا ... وَيَبْكِى عَلَيْهِ الجُوْدُ وَالبَأْسُ وَالشِّعْرُ

فالعلا تبدو إنساناً يعزى في مفقود عزيز ، والجود والبأس والشعر تبكى على الفقيد كما لو كانت من أصدقائه الذين تربطهم بالفقيد صحبة ومودة .

ومن الواضح أن كلاً من العلا والجود والبأس والشعر حين صورت بإنسان ذى مشاعر وأحاسيس نبيلة ، تجعلنا نشعر بأن الفقيد كان يعيش في عالم الأخلاق والمثل الرفيعة ، وليس في عالم الإنس الذي تسوده الأهواء وتتقاسمه النوازع وتنتشر فيه أخلاق السوء وأفعال الشر ، وهذا يضعف من القيمة الخلقية، ولكن الشاعر كما هو واضح في البيت يجعل الفقيد في عالم آخر تكون فيه القيمة الأخلاقية في أسمى معانيها وأبهى صورها .. إنها في عالم الفكر والتأصيل وليس في عالم السلوك والأفعال، لأن هذه مرحلة تخطاها الفقيد وبلغ ذروتها حين كان حيّاً إلى أن مات فأصبح بذلك فكرة أو مثالاً أخلاقياً يتيه به الفكر والأدب (ويبكى عليه... الشعر) .

ونرى أن الخيال هو الذي عمق مفهوم القيمة الخلقية من خلال تحسين الظاهرة الجمالية في الصورة بتجسيم عناصرها بصفات إنسانية .

– وقد يجسم الجود بالولد الذي يحنو عليه والده بالبر والرعاية المتواصلة، قال مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ)[3] :

(١) ديوان أبي تمام ١٠٧/٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص٨٦ .

يَبَرُّ بِالْجُودِ يَحْمِيهِ وَيَكْلَؤُهُ   كَأَنَّهُ وَالِدٌ يَحْنُو عَلَى وَلَدِ

يصور الشاعر الجود بأنه ولد صغير السن ، ويصور الممدوح بأنه والد لهذا الابن الصغير ، فهو يبرُّ به ويحنو عليه ، ومن المعلوم أن العلاقة بين الوالد وابنه علاقة مفعمة بكل معاني الود والرحمة والإحسان ، والنسب والارتباط وغيرها من المعاني التي تربط الولد بأبيه ، والوالد بابنه .

والصورة بهذا البناء وبهذه العناصر تقوى عامل الربط والانتماء بين الممدوح والقيمة الخلقية ، حتى لتصبح وقفاً عليه لاتتحول إلى غيره كمثل الابن لاأب له إلا أبوه في النسب .

ونلاحظ أن الشاعر بخياله الرائع قد أعلى شخصية الممدوح على القيمة الخلقية للجود حين جعل الممدوح أباً ، وجعل الجود ابناً .

– وصور التجسيم كثيرة ومأأوردناه من نماذج تكفى للإشارة إلى أهمية الخيال في بناء الصورة الفنية من جهة وتعميق مفهوم القيمة الخلقية من جهة أخرى .

د– التشخيص : هو وسيلة من وسائل الخيال لإكساب المواد الحسية الجامدة صفات وأفعال إنسانية[1] .

وأهمية هذه الصورة للمفهوم الأخلاقي أنها تنقل التفاصيل الدقيقة والمعاني الأخلاقية الجزئية التي لها أهمية كبيرة في إثراء المفهوم الأخلاقي وإخصابه ، بل تضيف جانباً هاماً إليه حيث تحيل المفهوم الأخلاقي إلى شعور نفسى وإحساس وجدانى ، وبذلك تصبح القيمة الخلقية جزءاً من صميم مشاعرنا وصفاتنا وكياننا الذاتي .

فالإنسان يشعر بالألفة والمودة والأنس حين يرى أو يلتقى بفرد من أبناء جنسه ووطنه، لأن الإنسان يرى فيه مصدر اعتزازه ، وقوته وارتباطه الإنساني في أبعاده النفسية والاجتماعية .

ونشعر مثل هذا الشعور حين نرى أو نحس أن ثمة كائنات وأشياء أخرى تشاركنا بعض صفاتنا أو أحاسيسنا ، فقد قال صلى الله عليه وسلم حين لجأ إلى جبل أحد في غزوة أحد (هذا جبل يحبنا ونحبه) .

ولذا فإن الخيال المبدع هو الذي يعمق صلتنا بالفضائل والأخلاق على وجه ينفع ذاتيتنا وإنسانيتنا ، ووسائله في ذلك كثيرة منها مايتعلق بها في هذا الموضع ، وهو أن يصور لنا الأشياء والظواهر الكونية والطبيعية بصفات إنسانية حتى تزيد الألفة بيننا وبين الوجود من

---

(١) انظر الشعر والفن والجمال ، رضوان الشهال ص٤٥ دار الأحد بيروت ١٩٦١م ، وانظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص١٦٩ .

حولنا فيتحقق لنا النفع المادى والمعنوي ، سواء أكان هذا النفع المعنوي أخلاقاً أم فكراً أم غيرهما مما يجلب الصلاح والخير للبشر .

وقد حفل الشعر العربي بنماذج شعرية رائعة في تصوير الأشياء الجامدة بصفات إنسانية للتعبير عن قيم أخلاقية رفيعة مثل الكرم في قول دِعْبِل الخُزَاعي (ت ٢٤٦هـ)[1] :

وَبَاتَتْ قِدْرُنَا طَرِباً تُغَنِّى عَلَانِيَةً بِأَعْضَاءِ الجَزُورِ

إن الشاعر يصف (القدر) بصفات إنسانية هي الطرب والغناء ، وهي من المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الإنسان حين الفرح الشديد أو السرور البالغ .

والشاعر أراد أن يصف نفسه بشدة الكرم ، فلم يقل إنه يطرب للمكارم ويغنى لها أو لذكرها ، وإن كان ذلك متحققاً فيه ، ولكن قال : إن قدرنا تطرب وتغنى ليقوى مفهوم الكرم لديه ، فإذا كانت قِدْرُهُ تَطْرَبُ وتغنى للكرم فإنه من باب أولى أن يكون صاحبها أكثر فرحاً وطرباً للجود منها لأن القدر من لوازم الكريم ، وأنه أكثر اتصافاً به والتصاقاً بمفهوم الكرم لأن الشاعر إنسان مريد فاعل أما القدر فليست كذلك حقيقة .

وقد استعمل الشاعر العلاقات الوجدانية لتكون دليلاً على علاقة الكريم بالكرم لأن الارتباط بالمشاعر والأحاسيس هو أقوى أنواع الارتباطات وأسماها .

- وأموال الكريم تسر وتفرح بالعفاة والسائلين حتى ولو كانوا بخلاء حريصين على المال ، قال مسلم بن الوليد[2] :

تُسَرُّ بِوَفْدِ السَّائِلِينَ كُنُوزُهُ لِيَحْوِيْهَا مِنهُمْ بَخِيلٌ مُلَوَّمُ

وفي سبيل تعميق مفهوم القيمة الخلقية في الممدوح نجد الشاعر يقيم علاقات غير متوقعة في الصورة ، فبإمكان الشاعر أن يبنى صورته الفنية بالإشارة إلى أن أمواله تسر بالسائلين ، ويتحقق له معنى الجود ، ولكن الشاعر يقيم علاقة غير متوقعة ليعمق مفهوم الجود ، فالسائلون الذين تسر بهم أموال الممدوح فيهم أناس باخلون ، وهذا من شأنه أن يوجد عداوة وبغض لهم من قبل الممدوح ، ولكن الشاعر يصر على إبقاء سرور الأموال بهم على مافيهم من عيب ليعمق مفهوم الجود بإضافة معان أخلاقية أخرى كطيب النفس والأريحية والحلم وغيرها من الأخلاق الفاضلة التي تستوعب سفاهات الآخرين وبخل الباخلين وتعلى فضل الممدوح ، وتميزه على غيره في مثل هذا الخلق .

---

(١) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص١٦٠ د. عبدالكريم الأشقر ط٢ دمشق ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص١٨١ .

- الأخلاق - كما هو مقرر في الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، هيئات نفسية وطباع، والشعراء مدركون تماماً لهذا المفهوم ، وقد بينا ذلك في مباحث سابقة ، بيد أنهم تخطوا هذه القاعدة إلى أن جعلوا الأخلاق غرائز ، والغرائز هي أكثر ارتباطاً بالنفس من الهيئات النفسية والطباع ، لأن الغرائز صفات مجبولة في خلقة الإنسان ، ويفعلها الإنسان عفوياً لاإرادياً .

وفي المباحث السابقة نماذج كثيرة في تصوير الأخلاق بالغرائز أو أثرها .

وهذا أبو نواس بخياله الرائع الظريف يصور البخل والبخيل من خلال إقامة علاقة غريزية بين البخيل ومايحويه من الطعام ، كما لو كانت العلاقة علاقة بين الأب وطفله الصغير، يقول[1] :

فَتًى لِرَغِيفِهِ قُرْطٌ وَشَنْفٌ ... وَخَلْخَالَانِ مِنْ خَرَزٍ وَشَذْرِ

إِذَا فَقَدَ الرَّغِيفَ بَكَى عَلَيهِ ... بُكَا الخَنْسَاءِ إِذْ فُجِعَتْ بِصَخْرِ

وَدُونَ رَغِيفِهِ قَلْعُ الثَّنَايَا ... وَحَرْبٌ مِثْلُ وَقْعَةِ بَدْرِ

والصورة لم تعمق ارتباط البخل في نفس البخيل فحسب ، بل جعلت المتلقي لهذه الأبيات يسخر من البخيل بأقل التكاليف ويمعن في السخرية منه- أي يتخذ موقفاً سلوكياً تجاه البخيل- لأسباب عدة : أثارته جمال الصورة وظرفها ، ولم يثرها معنى البخل في ذاته ، فقد رأينا من قبل أبياتاً في تصوير شدة البخل ، ولكنها ليست بهذا الجمال والظرف ، لأن الشاعر أقام علاقات غير متوقعة في صورة البخيل وصفات البخل ، فنجد أنه جعل للرغيف الذي يحويه البخيل ملبوسات ثمينة مثل (القرط ، الشنف ، الخلخال ، الخرز ، الشذر) ليعلى من قوة المشاعر والارتباطات الوجدانية بين البخيل ومايحويه من الطعام ، ونجد الشاعر يختار من طعام البخيل أدناه وهو (الرغيف) ليعمق مفهوم البخل لدى البخيل ، لأن مثل هذا الحرص الشديد على شيء تافه القيمة يدل على تعمق معنى البخل في البخيل ، فما الشأن لو كان الذي يحرص عليه البخيل أثمن من الرغيف ؟ !

إنه سيكون أشد حرصاً وبخلاً بحيث لايدع معنى من معاني البخل إلا حواها ، فيتعمق مفهوم البخل في البخيل بكثرة معانيه التي يتخلق بها البخيل .

---

(١) ديوان أبي نواس ص٥٣٢ ، الشنف : القرط الأعلى ، الخرز : قطع من الذهب ، الخنساء : تماضر بنت عمرو بن الشريد أخت صخر من أبيه صحابية جليلة ، كانت شاعرة في الجاهلية والإسلام تميزت بحزنها الشديد على وفاة أخيها صخر .

وهذا العمق في المفهوم لم يأت من خلال الأسلوب المباشر في التعبير بل من خلال الجماليات التي أثارها الخيال في بناء الصورة ومن خلال إقامة علاقات غير متوقعة بين عناصرها وبث الحياة في العناصر الجامدة منها وخلع صفات إنسانية عليها .

ثانياً ـ الرمز:

هو أحد الوسائل الفنية التي تثرى النص الأدبي بوفرٍ من الإيحاءات والدلالات التي قد لايصل إليها التعبير المباشر .

ويتميز الرمز بأنه يختزل طاقة هائلة كامنة في حيز محدود من النص الأدبي، كما يتميز بقدرته على تنظيم أجزاء الصورة الفنية في القصيدة ، وتجميعها نحو فكرة ما ، ولكنه لايحدد الفكرة تحديداً منطقياً بتفصيل عناصرها وملحقاتها ، بل يقوم بعملية إثارة عناصرها وحشد مظاهرها النفسية والوجدانية باتجاه الفكرة لاالفكرة عينها ، أي أنه يسعى إلى إيجاد موقف تجاه الفكرة ، وليس حديثاً عنها سلباً أو إيجاباً ، تفصيلاً أو إجمالاً .

والرمز في أبسط تعريف له هو (الدلالة على ماوراء المعنى الظاهرى ، مع اعتبار المعنى الظاهرى مقصوداً)[1] .

والدلالات إنما تكثر وتتنوع حين تتعدى الدلالة الرمزية ظاهر المعنى إلى مايتركه في النفس من آثار عميقة .

فالصور الرمزية كما يقول د. غنيمى هلال : (تبدأ من الأشياء المادية على أن يتجاوزها الشاعر ليعبر عن أثرها العميق في النفس ، في البعيد من المناطق اللاشعورية وهي المناطق الغائمة الغائرة في النفس ، ولاترقى اللغة إلى التعبير عنها إلا عن طريق الإيحاء بالرمز المنوط بالحدس . وفي هذه المناطق لانعتد بالعالم الخارجي إلا بمقدار مانتمثله ونتخذه منافذ للخلجات النفسية الدقيقة المستعصية على التعبير ، فالصور الرمزية ذاتية لاموضوعية كما هو عند البرناسيين ، وهي تجريدية تنتقل من المحسوس إلى عالم العقل والوعى الباطنى ، ثم هي مثالية نسبية لأنها تتعلق بعواطف وخواطر دقيقة عميقة تقصر اللغة عن جلائها)[2] .

ولكى تتوافر الصفات الإيحائية للصور الرمزية ، فإن (على الشاعر أن يستعمل وسائل تغنى بها اللغة الوجدانية ، كى تقوى على التعبير عما يستعصى التعبير عنها .

---

(١) فن الشعر د. إحسان عباس ص٢٣٨ دار الثقافة بيروت .

(٢) النقد الأدبي الحديث د . محمد غنيمى هلال ص٤١٨ .

من هذه الوسائل (تراسل الحواس) أي وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى...)[1] .

ويتبع هذه الوسيلة وسيلة رمزية أخرى : هي إضفاء شيء من الغموض والإبهام على الصورة الشعرية ، بحيث تتحدد بعض معالمها ، لتبقى فيها معالم أخرى ظليلة موحية ...)[2] .

هذه هي الخطوط العريضة لمفهوم الرمز في النقد الأدبي الحديث ، غير أن الرمز في الشعر والنقد العربي القديم لم يرقَ إلى هذا المستوى لأسباب عدة : منها طبيعة الشخصية العربية التي تجنح إلى الوضوح والتزام الدقة والصدق فيما ترى وتسمع وتقول .

وقد عمق الإسلام هذه المفاهيم (الصدق ، الوضوح ، الدقة) في النفس العربية لئلا تنزلق الشخصية العربية في متاهات الخرافات ومن ثم الزيغ والضلال ثم الشرك والكفر .

وبذلك نرى أن القيم الأخلاقية قد أثرت في الشعر العربي ، وطبعته بطابعها الخاص ، من الصدق والوضوح والدقة في التعبير الفنـي ، وقد ظل هذا الأمر قائماً إلى نهاية العصر الأموى ، لأن السيادة في هذا العصر وماقبله كانت للروح العربية الأصيلة .

ولكن الأمر اختلف بعض الشيء في العصر العباسي حين انتقلت السيادة للمجتمع من الناحية الفعلية للفرس فأخذوا يبثون أفكارهم وتقاليدهم وعاداتهم في المجتمع الإسلامي بحكم سيطرتهم على مجريات الأمور في دولة بنى العباس فانتشرت الفرق الضالة والمذاهب الباطنية والآراء الهدامة ، والبدع المنكرة ، وقد أقر بذلك المؤرخون والمحدثون والفقهاء والمفكرون المسلمون .

ولذا نجد كثيراً من علماء السلف وفقائهم يفضلون دولة بني أمية على دولة بنى العباس لالتزام الأولى بالسنة ومحاربتها للبدعة ، على حين انتشرت البدعة في دولة بني العباس .

ولذا فقد ذهب الدكتور درويش الجندى إلى القول بأن مفهوم الرمز لم يتخذ معنى اصطلاحياً إلا منذ العصر العباسي عصر التحول الظاهر في الحياة العربية الاجتماعية والعقلية ، وقد كان الرمز من قبل عند العرب يعنى الإشارة أو الكلام الخفي[3] .

وقد نما الرمز في ظل الحركات والمذاهب المضادة للإسلام أو المخالفة لهديه، مثل الشيعة الباطنية الذين استعملوا مبدأ التقية وهو أن يبطن الإنسان من الأفكار والمعتقدات والآراء

---

(١) النقد الأدبي الحديث ص٤١٨ .

(٢) المرجع السابق ص٤١٩ .

(٣) انظر الرمزية في الآدب العربي د. درويش الجندى ص٤١-٤٣ دار نهضة مصر / القاهرة .

خلاف مايظهر أو يستعمل ألفاظاً ذات معانٍ لايعرفها إلا أصحابه في المذهب وفي الاعتقاد دون غيرهم .

وبلغ بأصحاب العقائد الباطنية أن جعلوا لألفاظ القرآن الكريم رموزاً وتأويلاً مخالفاً لروح الإسلام وأصوله .

ومثل الصوفية فقد ذكر القشيرى أنهم (يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب ، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها ، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلُّف ، أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قومٍ . واستخلص لحقائقها أسرار قوم)[1] .

بيد أن الأمر يكاد يكون مختلفاً في الرموز الأدبية ، لأن الشاعر لايريد أن يقطع مابينه وبين المتلقى وإنما يريد أن يحقق له متعة جمالية مع مايريد الشاعر أن يأخذه من المتلقى من مواقف معينة قد تكون أخلاقية أو اجتماعية أو سياسية أو مذهبية .

وعلى ضوء ماتقدم فإن الرموز في الشعر العباسي تختلف اختلافاً بيناً عن الرموز وطبيعتها في الشعر الأوروبي من جهة وعن الرموز التي ظهرت لدى الفئات والطوائف الدينية والمذهبية من جهة أخرى .

إن الرموز التي ظهرت في الشعر العباسي رموز أدبية منبثقة من طبيعة الحياة العربية تهدف إلى الحصول على قدر أكبر من المعانى والدلالات والإيحاءات بأقل الألفاظ ، أي تحقيق المتعة الجمالية مع القيمة الأخلاقية المراد التعبير عنها .

ويدخل في الرمز الوسائل البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ، وإيجاز وبديع ، التي تتعدى المعنى الظاهرى إلى ماوراءه من معانٍ وظلال .

إذ (ليس معنى أن يعتمد الشاعر على الخيال أنه يعنى بعرض الشاذ الغريب الذي يخالف قواعد الحياة ونظمها الطبيعية ... بل يجب أن يعنى بالحقائق التي تقرب من الطبيعة ، ولكن عليه أن يعرضها عرضاً غير مباشر ، ممثلاً ومفسراً لها ، مؤثراً الإشارة إلى الشيء المعنى بالتعبير على الشيء نفسه ، وفي ذلك جمال لايتحقق في التعبيرات المباشرة)[2] .

---

(١) الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ) ١/١٨٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود ، محمود بن الشريف دار الكتب الحديثة ط١ القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .

(٢) الرمزية في الأدب العربي ص٥٦-٥٧ .

وتوسع الشعراء في العصر العباسي في استعمال البديع على غير ماكان عليه الشعراء من قبلهم ، وقد حكى الآمدى عن ابن المعتز : (أن بشاراً وأبا نواس ومسلم بن الوليد ومن تقيلهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم ، ثم إن الطائي (أبا تمام) تفرغ فيه وأكثر منه ، فأحسن في بعض ذلك ، وأساء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف)[1] .

ويذكر ابن رشيق أن أول من فتق البديع ابن هَرْمَةَ وبشار[2] ، ويذكر المرزبانى أن ابن هَرْمَةَ ألح في طلبه وخالف فيه مذهب القدماء[3] ، ولربما كان هذا السبب في جعله آخر من يستشهد بشعره[4] .

أما زعيم هذا الاتجاه فتشير المصادر الأدبية والنقدية إلى مسلم بن الوليد،يقول ابن قتيبة : (هو أول من ألطف البديع في المعاني ورقق في القول وعليه يعول الطائي في ذلك)[5] .

ويقول ابن رشيق : (وهو أول من تكلف البديع من المولدين وأخذ نفسه بالصنعة وكثر فيها ولم يكن في الأشعار المحدثة قبل صريع الغواني إلا النبذ اليسيرة)[6].

أما أبو تمام فكما نقلنا من قبل فقد توسع في ذلك وأفرط فيه كما يقول الآمدي .

وقد قوبل شعر أبي تمام في بداية الأمر بالقدح أو التذمر ، وتزعم هذه الحملة ناقدان كانا على خزانة عبد الله بن طاهر هما أبو سعيد الضرير وأبو العميثل الأعرابي يتفحصان مايرد عليهما من شعر ، فإن كان جيداً عرضاه أو دعى صاحبه لإنشاده ، وإن كان رديئاً نبذاه ، ودفع إلى صاحبه البرد على غير الشعر .

فلما قدم أبو تمام على عبد الله قصدهما ورفع إليهما القصيدة التي مطلعها:

هُنَّ عَوَادِي يُوسُفٍ وَصَواحِبُهْ   فَعَزْماً فَقِدْماً أَدْرَكَ السُّؤْلَ طَالِبُهْ

---

(١) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحترى للآمدي (أبي القاسم الحسن بن بشر ت٣٧٠هـ) تحقيق السيد أحمد صقر طيوس ١٨/١ دار المعارف ط٢ مصر ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م وانظر كتاب البديع لعبد الله بن المعتز / تحقيق أغنا كراتشقوفسكى ص١ .

(٢) العمدة لابن رشيق ١٣١/١ .

(٣) الموشح للمرزباني ص٣٤٩ .

(٤) العمدة ١٣١/١ .

(٥) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٨٠٨/٢ .

(٦) العمدة ١٣١/١ .

فضمَّاها إلى أشعار الناس ، فلما تصفحا الأشعار مرت هذه القصيدة على أيديهما ، فلما وقفا على هذا الابتداء طرحاها على الشعر المبنوذ ، فأبطأ خبرها على أبي تمام ، فكتب إلى أبي العميثل أبياتاً يعاتبه فيها ويقول :

وَأَرَى الصَّحِيْفَةَ قَدْ عَلَتْهَا فَتْرَةٌ فَتَرَتْ لَهَا الأَرْوَاحُ فِي الأَجْسَامِ

ثم لقيهما فقالا له : لم لاتقول مايفهم ؟ فقال : ولم لا تفهمان مايقال !؟ فاستُحسِن هذا الجواب من أبي تمام[1] .

ولكن الصدمة التي صدم بها أبو تمام الإحساس النقدى العربي القديم كانت خيراً وبركة على مسيرة النقد العربي ، فإن الدراسات الأدبية والنقدية التي دارت حول شعر أبي تمام قد أثرت -دون جدال- الفكر النقدى العربي وأمدته بمعين لاينضب من الآراء والأفكار البناءة .

ويمكننا أن نقول باطمئنان وارتياح إن النقد العربي قد أخذ منذ ذلك الحين في التحرر من سطوة اللغويين والنحاة لينطلق في فلكه الطبيعي وهو مدار الأدب والفكر والصورة والخيال والإبداع .

إن نظرة اللغويين والنحاة قد تكون قاصرة لاتدرك حقيقة الشعر كما يتضح في قول أبي العميثل وصاحبه لأبي تمام : لم لاتقول مايفهم ؟ ولكن حين رد عليهما أبو تمام : (لم لاتفهمان مايقال!؟) فكأنه إيضاح لهما بأن طبيعة الشعر ليست -كما يظنان- ألفاظ وعبارات إنها إبداع وخيال .

وشبيه بهذا الموقف ماذكره أبو بكر الصولى (ت٣٣٥هـ) من أن رجلاً يقال له مثقالاً[2]، قال : دخلت على أبي تمام وقد عمل شعراً لم أسمع أحسن منه، وفي الأبيات بيت واحد ليس كسائرها ، وعلم أنى قد وقفتُ على البيت ، فقلت له: لو أسقطت هذا البيت : فضحك وقال لي : أتُرَاك أعلم بهذا منى ؟ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة ، كلهم أديب جميل متقدم ، فيهم واحد قبيح متخلف ، فهو يعرف أمره ويرى مكانه ، ولايشتهى أن يموت ، ولهذه العلة وقع مثل هذا في أشعار الناس)[3] .

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح التبريزى ٢١٧/١ .

(٢) هو محمد بن يعقوب الواسطى مثقال . راجع معجم الشعراء للمرزبانى ص٤٤٨ نشره كرنكو القاهرة ١٣٥٤هـ .

(٣) أخبار أبي تمام لأبي بكر الصولى (ت٣٣٥هـ) تحقيق د. خليل محمود عساكر وآخرون ص١١٤ دار الآفاق الجديدة ط٣ بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

إن هذه الأقوال والآراء التي ذكرناها تبين أن ثمة خلاف بين نظرة اللغويين والنحاة ونظرة الأدباء والنقاد للشعر وطبيعته الإبداعية .

ولسنا بصدد التأريخ للنقد العربي ، ولكننا أحببنا أن نبين نقطة البداية في التحول للنظرة الإبداعية للشعر ، على يد هذا الشاعر الفذ أبي تمام الذي رد للشعر طبيعته وحرره من النظرة التحكمية التي كانت تفرض عليه من خارج ذاته .

ومع هذه النظرة الجديدة إلى الشعر وطبيعته ، أخذ الرمز والغموض أهمية بالغة في النقد العربي وخاصة عند حديث النقاد حول مايجب ومالايجب في جمال التشبيهات وصحتها ، وقد استعملها الشعراء وسيلة تعبيرية موحية للمعاني والأفكار التي لايستطيعون الوصول إليها باللغة الواضحة ، والأسلوب المباشر .

ويهمنا في دراسة الرمز أن نبين الدلالات والمعاني المتعلقة بالمفهوم الأخلاقي، ولو أن في الأمر متسع لأجرينا إحصاءً للرموز التي وردت في شعر هذه الفترة لنبين أكثر القيم الأخلاقية التي توجه إليها المجتمع في هذه الفترة من تاريخ حضارتنا الإسلامية المجيدة .

ولكن لابأس أن نستعين بدارسة قيمة قام بها الدكتور عبد القادر الربَّاعى في دارسة الصورة الفنية في شعر أبي تمام حيث ألحق دراسته تلك بملاحق إحصائية لموضوعات الصورة التي ترددت في شعر أبي تمام .

ومع أن هذه الدراسة محدودة بشاعر واحد إلا أنها في نظرنا تصلح لأن تكون لنا منطلقاً لفهم توجه المجتمع آنذاك تجاه بعض الأخلاق دون بعض ، وتفضيل بعضها على بعض.

فأبو تمام شخصية شاعرية تلتقى عندها جميع الشخصيات الشاعرية الأخرى لأنه متعدد المواهب سواء أكانت أدبية أم فكرية أم فلسفية ، وقد لاحظنا ذلك فيما نقلنا له من شعر في شتى الموضوعات التي تناولناها في هذا البحث ، وكان فيها الشاعر المبرز والفيلسوف المقنع فكان شاعراً فيلسوفاً أو فيلسوفاً شاعراً ، ولذا فلا غضاضة علينا إذا أكثرنا النقل من شعره ، لأنه الفكرة التي تلتقى عندها الأفكار وتتجمع حولها الصور والرموز .

- والرموز التي اعتمد عليها الشعراء في بناء صورهم الفنية تنبع من الكون والطبيعة ، وقد أشرنا إليها في حديثنا عن منابع الصورة الفنية ، ولابأس أن نستدعى بعضها هنا ، لفهم طبيعة الأخلاق وتوجه المجتمع إليها آنذاك .

ويمثل الرمز البؤرة التي تتجمع حولها خصائص الصورة الفنية ومقوماتها ، أو تنطلق منه عناصر الصورة في آفاق الخيال الرحب .

ومع أن الرمز يشكل حيزاً محدوداً في الصورة إلا أنه يمثل القوة الهائلة التي تفجر الطاقات الكامنة في تضاعيفها ، ثم نثر أجزاءها في الخيال لتشكل ظلالاً غائمة تلف المعاني بغلالة كغلالة الفجر بعيدة عن دكنة الليل فتختفي وبعيدة عن شعاع الشمس فتبتذل .

ولكل رمز دلالة وإيحاء يمنحه للمعنى والصورة ، فيمنح المعنى كمالاً والصورة جمالاً ، ويمكننا تقسيم الرموز إلى أقسام تبعاً لوجودها في الكون والطبيعة، كما فعلنا من قبل في منابع الصورة :

١- رموز الحيوان والطير :

- فالليث أو الأسد أو السبع رموز للشجاعة ، وقد استعملت حين يكون الموضوع تأصيلاً للقيمة الخلقية كما في قول ديك الجن الحِمْصِي في الرثاء[١]:

سَقَى الغَيْثُ أَرْضاً ضُمِّنَتْكَ وَسَاحَةً   لِقَبْرِكَ فِيهِ الغَيْثُ وَاللَّيْثُ والبَدْرُ

ولكن حين يكون الموضوع ممارسة سلوكية للقيمة الخلقية ، تظهر لنا الخيل رمزاً للناحية السلوكية للشجاعة ، لأن الخيل نراها بالفعل في ساحة القتال في فرٍّ وكرٍّ ، ولم نجد سباعاً وأسوداً .

قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف حين خرج من عمورية إلى مكة قاصداً الحج[٢] :

وَالحَجُّ وَالغَزْوُ مَقْرُونَانِ في قَرَنٍ   فَاذْهَبْ فَأَنْتَ زُعَافُ الخَيْلِ وَالإِبِلِ

فالخيل وسيلة للقتال والإبل وسيلة للحج .

- أما الإبل فقد تعددت دلالاتها الرمزية بحسب موضوعاتها ، فإن كان الموضوع مدحاً للكرم نجد الكوماء المقحاد ، قال صريع الغواني[٣] :

قومٌ إِذَا هَدْأَةٌ شَامَتْ سُيُوفَهُمُ   فَإِنَّهَا عُقُلُ الكُومِ المَقَاحِيْدِ

وإن كان الموضوع وصفاً لرحلة إلى ممدوح مهيب الجانب يرجى نواله نجد الناقة الواسعة الظهر المكتملة الخلق الأمينة في طباعها المأمونة في سيرها من الإعياء والعناء قال أبو تمام يمدح حبيش بن المعافى قاضي نصيبين ورأس العين[٤] :

بِمُفْعَمَةِ الأَنْسَاعِ مُوجَدَةِ القَرَا   أَمُونِ السُّرَى تَنْجُو إِذَا العِيْسُ كَلَّتِ

---

(١) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب ، وعبد الله الجبوري ص١٧١ ولمزيد من النماذج انظر قول محمد بن وهيب الحميري يمدح المعتصم (الأغاني ١٩/٧٥)وقول محمد بن زياد الحارثي (بهجة المجالس ١/٥٠٧) وقول أبي تمام (ديوانه ١/٣٧٤) .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/٩٣ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني د. محمد سامي الدهان ص١٦٠ .

(٤) ديوان أبي تمام ١/٣٠٢-٣٠٣ .

طَمُوحٌ بِأَثْنَاءِ الزِّمَامِ كَأَنَّمَا ... تَخَالُ بِهَا مِنْ عَدْوِهَا طَيْفَ جِنَّةِ

ولكن إذا كان الممدوح عاملاً أو أميراً أو وزيراً فنجد العيس والمطايا قال مروان بن أبي حَفْصَة يمدح يحيى بن خالد البَرْمَكي[1] :

إِذَا بَلَّغَتْنَا العِيسُ يَحْيَى بنَ خَالِدٍ ... أَخَذْنَا بِحَبْلِ اليُسْرِ وانْقَطَعَ العُسْرُ

وقال أبو تمام يمدح أَبَا دُلَفٍ القَاسِمَ بنَ عيسى العِجْلي[2] :

إِذَا العِيسُ لَاقَتْ بِي أَبَا دُلَفٍ فَقَدْ ... تَقَطَّعَ مَابَيْنِي وَبَيْنَ النَّوَائِبِ

وقد تكون العيس رمزاً للإرادة القوية والطموح العالى الرفيع كما في قول أبي تمام من قوله يمدح أبا الحسن على بن مر[3] :

العِيسُ وَالهَمُّ واللَّيلُ التَّمامُ مَعاً ... ثَلاثَةٌ أَبَداً يُقْرَنُّ فِي قَرَنِ

وعلى كلٍّ فإن طبيعة الموقف والانفعالات التي تتردد في نفس الشاعر بين الرغبة والرهبة لها أهمية كبيرة في اختيار الرمز وتشكيل طبيعته وخصائصه .

وقد يكون الرمز مفعماً بالإرادة القوية الكاملة حين يكون الممدوح عربياً صليبةً ، يقول أبو تمام يصف شعره بالناقة القوية الجامحة التي لايقف في وجهها عارض ، وذلك من قصيدة يمدح بها خَالِدَ بن يَزِيدَ بْنَ مَزْيدٍ الشَّيْبَانِي[4] :

وَسَيَّارَةٍ فِي الأَرْضِ لَيْسَ بِنَازِحٍ ... عَلَى وَخْدِهَا حَزْنٌ سَحِيقٌ وَلَاسَهْبُ

تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ ... وَتَمْضِي جَمُوحاً مَايُرَدُّ لَهَا غَرْبُ

وإنما اختار أبو تمام الناقة لتكون رمزاً لشعره في الانتشار لما وجده في الناقة من قوة العزيمة وشدة التحمل والثبات .

وهذه الصفات التي وصف بها قصيدته التي اتخذها من صورة الناقة تشبه الصفات التي خلعها الشاعر على ناقته التي امتطاها إلى حبيش بن المعافى قاضى نصيبين السابقة الذكر ، لما في الشخصيتين من الحزم والعزيمة القوية فالأول أخذها بالموهبة والمكانة والثاني أخذها بأصالة النسب وكرامة المحتد .

---

(١) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص٥٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢١٠/١ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٣٨/٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الحزن : ماغلظ من الأرض ، السحيق : البعيد ، السهب : الفضاء الواسع ، تذر : تطلع ، غرب : حد .

- وانتقاء الرموز واختيارها يتم أيضاً وفقاً لوجود علاقات مشابهة من الناحية الأخلاقية والسلوكية ، وهذه هي طبيعة الرمز في مفهوم النقد والبلاغة العربية ، إذ لابد من وجود قرائن وعلاقات بين الرمز والمرموز إليه ، حتى في أدق التفاصيل .

فرمز الناقة غير رمز البعير أو الجمل ، وكذلك الكلب والكلبة ، فنجد صورة الكلبة ترمز إلى قبح في السلوك الجنسي للمرأة ، بينما لم يستعمل لفظ الكلب رمزاً لقبح السلوك الجنسي عند الرجل ، إن الشعراء يستعملون لفظ (الخنزير) رمزاً لهذا السلوك المشين ، بينما يتركون لفظ (الكلب) رمزاً لسلوك قبيح آخر هو الجشع والحرص .

قال بشار بن برد يهجو الباهلي[1] :

أَبُوكَ إِذَا غَدَا خِنْزِيْرُ وَحْشٍ وَأُمُّكَ كَلْبَةٌ فِيْهَا بَذَاءُ

- ولاتخلو عملية اختيار الرموز من تأثير ثقافى أو دينى أو حضارى ، إذ لاشك أن الإسلام قد أحدث في نفوس أتباعه حساسية أخلاقية تجاه بعض الحيوانات لأنها كانت تلتقى سلوكياً وأخلاقياً مع صنف من الناس خرجوا على منهج الحق وجادة الصواب ، وهم اليهود حيث تلتقى طبائعهم وأخلاقهم مع أخلاق القردة والخنازير والحمير ، قال تعالى في شأنهم :

﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ..﴾[2] .

وقال تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً....﴾[3] .

- ونجد الحية تستعمل رمزاً للزمان وفق نظرة الشعراء إليه ، فالزمن من حيث الظاهر الخارجي جذاب ولكنه في تصاريفه وتقلباته آلام ومعاناة ، قال أبو تمام[4] :

لَيَالٍ إِذَا أَنْحَتْ عَلَيْكَ عُيونَهَا أَرَتْكَ اعْتِبَاراً فِي عُيُونِ الأَرَاقِمِ

وعلاقة الشعراء بالزمن علاقة يكتنفها صراع ومعاناة مع الحياة والأحياء وليست رفضاً للزمن في حد ذاته .. إنه صراع مع حركة الحياة ومايمور فيها من أهواء وغايات ودوافع .

- والحية في شعر أبي العتاهية رمز للحياة الخادعة التي تسلب العقول بمظهرها الفاتن ، ولكنها تُخفِى وراء ذلك الشَّقَاءَ وَالمُعَانَاةَ ، فهى أشبه بحية تُظْهِرُ ليناً في جلدها ومنظرها الخارجي ، ولكنها تُخفِى في جوفها أنياباً يقطر منها السم، قال[5] :

---

(١) ديوان بشار بن برد ١/١٢١ .

(٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) الجمعة : ٥ .

(٤) ديوان أبي تمام ٤/١٢٩ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٧٥.

هيَ دُنْيا كَحَيَّةٍ تَنْفُثُ السُّمَّ (م) وَإِنْ كَانَتْ المَجَسَّةُ لانَتْ

وربما تتضافر عناصر أخرى لغوية في بناء الصـورة وتعميـق المفهـوم ، فاستعمال كلمـة (دنيا) بالتنكير جاء للتقليل من شأنها ، ولكن التنكير في لفظ (حية) لايفيـد تقليـل شـأنها بـل يفيد وجود عنصر المفاجأة الذي يتميز بوقعه الشديد على النفس حين لاتعلم طبيعة الحيـة التـي سَتُفَاجِئُها ، ويزيد من هول المفاجأة وجود صفات مرافقة للحية ، فهي خادعة مـن حيث لـين ملمسها ولكن سمها ناقع عظيم الضرر والأذى .

والصورة وإن كانت تحذرنا من الاغترار بالدنيا فهي كذلك تطبـع سـلوكنا بالانسـجام والوحدة حين تحذرنا من التناقض بين سلوكنا ومانؤمن به من مبادىء وقيم ومعتقدات .

– وتكشف الدراسة الإحصائية التي قام بهـا د.عبدالقـادر الربـاعى في إحصـاء الصـور والرموز عند أبي تمام عن أكثر الأخلاق التي يميل إليها العربي ، فنجد من صور الحيوان البرى صور الغزلان وبقر الوحش أكثر ظهوراً من صور الأسد والحيوانـات المفترسـة ، وفي الحيـوان الأليف نجد صور الإبل أكثر من صور الخيل .

فصور الغزلان وبقر الوحش تشير من الناحية العامة إلى ميـل النفـس العربيـة إلى معانـى الجمال والحب أكثر من ميلها إلى معانى الشدة .

وتشير كثرة صورة الإبل على صور الخيـل إلى ميـل العربـي إلى أخـلاق الجـود والكـرم أكثر من ميله إلى معاني الشجاعة والبطولة .

لأن القتال في الحياة العربية تمثل حـــالة طارئة تستدعيها بعض الظروف لدفع ضـرر أو جلب مصلحة أو حفاظاً على قيم الحب والخير والحق .

ولعل في ذلك مايدعم مازعمناه سابقاً في مفهوم الأخلاق عند شعراء هذا العصر من أن خلق الجود والكرم أكثر الأخلاق تردداً في شعر هذه الفترة .

٢– ورموز الماء والبحر والمطر يكثر ترددها في شعر هذه الفترة .

وقد كان رمز الغيث أو المطر أكثر هذه الرموز تردداً ، وتعليل ذلك في نظرنا يرجع إلى أهميته البالغة في حياة الإنسان العربي ، فمنه يستقى الماء وبسببه ينبت الكلأ والـزرع ، ليعيش العربي مع دوابه هانئاً لايخشى الفقر ولا الموت ، فالغيث مصدر حياة العربي آنذاك ، ومما يزيد أهمية الغيث عند العربي مايراه حين ينقطـع الغيـث عنـه فتحيـط بـه حقيقـة المـوت في جفـاف الأرض والزرع والضرع ، وهزال دوابه من حوله .

ولذا نجد القرآن الكريم يتخذ من هذه الظاهرة دليلاً على إقناع العـرب بحقيقـة البعـث بعد الموت قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن

كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ، وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَارَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾[1] .

وكان هذا الواقع الأليم المخيف يستخلص النفس العربية فيستنبت فيها أنبل معاني الحياة وأسماها، ويدفع عنها أقبح المعاني وأرذلها، لأن حقيقة الموت والحياة يراها العربي ماثلة أمامه في هذه الصحراء المترامية الأطراف، فالجفاف مقرون بالموت والمطر مقرون بالحياة والأمل، وبذلك ارتبط المطر منذ بداية حياة العربي بالجود وبكل مامن شأنه أن يبعث الأمل والحياة في النفس، ولاغرابة أن نجد في الشعر العربي معادلات بين الحياة والندى والكرم، قطب رحاها الكريم، ومعادلات بين الموت والجفاف والبخل، قطب رحاها البخيل .

فهذا العَكَوَّك (علي بْنُ جَبَلَةَ ت ٢١٣هـ) يرثي حُمَيْداً الطُّوسيَّ[2] :

وَأَوْحَشَتِ الدُّنيا وَأَوْدَى بَهاؤُهَا ... وَأَجْدَبَ مَرْعَاهَا الَّذِي كَانَ يُمْرِعُ

وَقَدْ كَانَتِ الدُّنْيَا بِهِ مُطْمَئِنَّةً ... فَقَدْ جُعِلَتْ أَوْتَادُهَا تَتَقَلَّعُ

بَكَى فَقْدَهُ رُوحُ الحَيَاةِ كَمَا بَكَى ... نَدَاهُ النَّدَى وابْنُ السَّبِيلِ المُدَفَّعُ

وقال أبو تمام يمدح عَيَّاشاً ويعاتبه[3] :

وَحَياةُ القَرِيْضِ إِحْيَاؤُكَ الجُو (م) ... دَ فَإِنْ مَاتَ الجُوْدُ مَاتَ القَرِيْضُ

وإذا كان الماء الذي يرمز إلى معنى الجود هو عصب الحياة فإن الجود كذلك هو أصل الأخلاق والمكارم، فانتفاء الماء يورث الجفاف والموت وكذلك الجود فإن انتفاءه يهدم صرح المكارم ويقلب مقاييسها ويزلزل نظامها، قال دِيْكُ الجِنِّ الحِمْصِيُّ (ت٢٣٦هـ)[4] :

إِذَا شَجَرُ المَوَدَّةِ لَمْ يَجُدْهُ ... سَمَاءُ البِرِّ أَسْرَعَ فِي الجَفَافِ

فبقاء المودة قائم بالبر، وحياة الشجر قائمة بماء السماء، وانتفاء البر عن المودة مورث للجفوة وسوء الأخلاق والطباع، وانتفاء الماء للشجر مورث للجفاف والهلاك، والموت والفناء هما محصلة انتفاء الماء عن الشجر والجود عن الأخلاق والفضائل .

وقد تدخل معان أخرى هامة دائرة هذه المعادلات لتعمق معنى الجود، واتصاف الممدوح به، فالشِّعْرُ جزء هام في هذه المعادلة كما في قول أبي تمام في مدح عَيَّاشٍ الذي سبق ذكره، وكقوله كذلك في رثاء محمد بن حُمَيدٍ[5] :

---

(١) الحج : ٥ - ٧ .

(٢) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص٨٣، دار المعارف بمصر .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٩٢ .

(٤) ديوان ديك الجن د: أحمد مطلوب، عبد الله الجبوري ص ١٧٥ دار الثقافة / بيروت .

(٥) ديوان أبي تمام ٤/ ٨٢ .

يُعزُّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعزَّى بِهِ العُلا ... وَيَبْكِي عَلَيْهِ الجُودُ وَالْبَأْسُ وَالشِّعْرُ

وتبدو الآمال كذلك طرفاً في معادلات الجود ، قال مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ) يمدح الفضل بن جعفر[1] :

فَتىً تَرْتَعِي الآمَالُ مُزْنَةَ جُودِهِ ... إِذَا كَانَ مَرْعَاهَا الأَمَانِيُّ والبُطْلُ

فالأمل هو الشعور بالأمن والطمأنينة لما يستقبل من الزمن ، فهو لذلك يبعث على حب الحياة ، ولذلك يدخل دائرة معادلات الجود ، كما دخل (المرعى) دائرة معادلات الماء ، وكأن الشعر العربي يقرر حقيقة عظيمة في الوحود ، إذا كان الماء مصدر الحياة المادية فإن الجود هو مصدر الحياة الخلقية ، ولاتستقيم الحياة بدون هذين الأمرين ، ولذا كثرت ألفاظ الماء ، وألفاظ الجود في الشعر العربي في بناء متماثل ، فقد رأينا الماء بجانب الجود ، والجواد بجوار البحر والغيث والنهر .

وهذا يؤكد لنا حقيقة أخرى هامة أن الإنسان العربي كان يحيا حياة متوازنة تجمع بين متعة الجسد وسمو الروح ونبل الأخلاق والسلوك في تناغم وانسجام .

ونجد هناك رموزاً خاصة لشاعر بعينه فالسحاب الذي يرمز إلى الأمل والخير نجده عند أبي تمام يرمز إلى البغض والحقد ، قال في الاعتذار إلى إبراهيم والفضل كاتبي عبدالله بن طاهر عن سبب تأخره عنهما[2] :

مَنَعَ الزِّيَارَةَ وَالوِصَالَ سَحَائِبٌ ... شُمُّ الغَوَارِبِ جَأْبَةُ الأَكْتَافِ

ظَلَمَتْ بَنِي الحَاجِ المُهِمِّ وَأَنْصَفَتْ ... عُرْضَ البَسِيطَةِ أَيَّمَا إِنْصَافِ

فَأَتَتْ بِمَنْفَعَةِ الرِّيَاضِ وَضَرُّهَا ... أَهْلَ المَنَازِلِ أَلْسَنُ الوُصَّافِ

وَعَلِمْتُ مَايَلْقَى المَزُورُ إِذَا هَمَتْ ... مِنْ مِمْطَرٍ ذَفِرٍ وَطِينِ خِفَافِ

فَجَفَوْتُكُم وَعَلِمْتُ فِي أَمْثَالِهَا ... أَنَّ الوَصُولَ هُوَ القَطُوعُ الجَافِي

بما أن موضوع الأبيات في الاعتذار فإن الدلالة الرمزية للسحاب تتغير بتغير الموضوع ، ولذا كان على الشاعر أن يبرز العلائق والقرائن التي تربط بين الرمز وموضوعه ، فلجأ إلى إبراز عوامل المنفعة والضرر فيها ، فهي تنفع الآخرين وتضرّ به ، فالأرض وبعض الناس انتفعوا

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. سامي الدهان ص٢٦٣ ، ط٢ دار المعارف بمصر ، البُطْلُ : الأقوال الباطلة.

(٢) ديوان أبي تمام ٢/ ٣٨٩ ، الغوارب : العوالي ، استعار الشمّ في صفة السحاب ومايعرف ذلك من قبله . جأبة : الغليظة ، بني الحاج : أصحاب الحاجات ، (ألسن) على معنى التفضيل فتكون الرواية على هذا (وضرُّها أهل المنازل ألسنُ الوصَّاف) ، الممطر: نوع من الثياب تتخذ من الصوف تتغير رائحته حين المطر .

بهذه السحائب ، ولكن آخرين والشاعر منهم تضرروا منها حين حالت بينهم وبين الوصول للممدوح .

بيد أن الشاعر يقر تماماً بأن السحائب مصدر خير ، والممدوح مصدر خير كذلك فتغدو السحائب معادلاً موضوعياً للممدوح إلا أن الشاعر قد تضرر بأن حالت السحائب دون الوصول إليه ، فالوصول إليه في هذا الوضع الخطير فيه ضرر ومشقة يعادل ماسيجنيه من الممدوح من مكاسب وجوائز ، وهنا يصبح الوصول هو القطوع الجافي ، لأن الوصول إلى الممدوح بأوحال المطر وعفونة الثياب يكدر نفس الممدوح بهذه الأقذار ، ولأن القطوع عن الممدوح فيه جفاء ، فتساويا في المحصلة النهائية فالوصول فيه كدر ، والقطوع فيه جفاء .

ولكن الدلالة الرمزية تكمن في (السحائب) فهي لم تعد سحائب مطر وماء بل سحائب حقد وضغينة .

إنها قلوب الوشاة التي تمتلىء بالحقد والضغينة ويظنون أنهم ينتفعون بها حين يصرفون أبا تمام عن الممدوح فيحصل لهم النفع ولأبي تمام الضر والأذى .

(وقيمة هذه الصورة ليست في أنها ترمز إلى التحاسد ومايجلبه على النفس في عصر أبي تمام أو في مجتمع الشعراء فيه فحسب ، وإنما في أنها ترمز للبغض الإنساني العام الذي يقف نداً للحبِّ أو قاتلاً له ، إذا مادخل النفس البشرية عن طريق الحسد أو أي عداوة خبيثة)[1] .

ألا ترى أن السحائب التي هي رمز للجود والخير غدت في هذه الأبيات مصدر قلق وإزعاج للشاعر ، ورمزاً للحسد الذي يملأ النفوس كما يملأ الماء بطون السحائب .

- أما البحر فيأتي غالباً رمزاً لثبات مفهوم القيمة الخلقية وكمالها ، كما نجد في قول صريع الغواني (ت٢٠٨هـ)[2] :

هُوَ البَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الأَرْضِ سَيْبُهُ ... وَتَدْرِكُ أَطْرَافَ البِلَادِ سَوَاحِلُه

حيث نلاحظ أن الشاعر يستعمل التشبيه في رسم صورته الفنية لأن التشبيه أقرب إلى الحقيقة من المجاز ، ولذلك لم يستعمل الاستعارة في هذا السياق .

وهو كذلك يلجأ إلى ماهو حقيقة في صفات البحر ليعمق مفهوم الجود مثل أن يبرز عمق البحر (يغشى سرَّة الأرض) ، واتساعه (تدرك أطراف البلاد سواحله) .

---

(١) الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص١٧٣ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص ١٤٦ .

ورموز البحر أقل حضوراً من رموز الغيث والمطر ، وفي ذلك إشارة إلى اهتمام العربي بالناحية السلوكية لمفهوم الكرم والجود ، لأن البحر يتصف بصفة الثبات بينما المطر حركة نازلة وعطاء مستمر .

٣- وفي رموز الشجر والنبات تتعدد الدلالات كذلك .

فالإخضرار رمز للآمال والأماني الطموحة ، قال أبو تمام يمدح محمد بن عبد الملك الزَيّات[١] :

رَجَعْتَ المُنَى خُضْراً تَثَنَّى غُصُونُها عَلَيْنا وَأَطْلَقْتَ الرَّجاءَ المُكَبَّلا

- وأصول الشجر وجذوعها وجذورها اتخذت رمزاً للأصالة وكرامة المحتد، قال أبو العتاهية[٢] :

هِيَ الأَعْرَاقُ بِالأَخْلَاقِ تَنْمِي بِقَدْرِ أُصُولِهَا تَزْكُو الفُرُوعُ

والربيع رمز للحياة السعيدة الهانئة التي تتنوع فيها أساليب الرفاهية وتكثر فيها أسباب الأمن والطمأنينة ، قال أبو تمام يمدح الحسنَ بْنَ وَهْبٍ[٣] :

أَيَّامُنَا فِي ظِلَالِهِ أَبَداً فَصْلُ الرَّبِيْعِ وَدَهْرُنَا عُرْسُ

- وربما تتخذ بعض النبات رموزاً لبعض الدلالات في مفهوم القيمة الخلقية فنور العرارة دائم الازدهار ، واخضرار الآس دائم الاخضرار ورائحة الخزامى طيبة واسعة الانتشار .

وصفات الديمومة وسعة الانتشار لها أهمية بالغة في تقرير صفة الكمال في القيمة الخلقية ، ولذا مدح أبو تمام المعتصم بهذه الأوصاف فقال[٤] :

فَرْعٌ نَمَا مِنْ هَاشِمٍ فِي تُرْبَةٍ كَانَ الكَفِيءَ لَهَا مِنَ الأَغْرَاسِ
نَوْرُ العَرَارَةِ نَوْرُهُ وَنَسِيْمُهُ نَشْرُ الخُزَامَى فِي اخْضِرَارِ الآسِ

وتتخذ بعض النبات رموزاً لأصل الإنسان وطبعه واستعداده النفسي ، فالشيح والقيصوم ينبت بأرض العرب فجعل رمزاً لأخلاقهم وطبائعهم ، والجميز والصبر ينبت بأرض مصر وجنوب الشام وبلاد النبط وأخلاط الناس فجعل رمزاً لهم، قال أبو تمام يهجو عياشاً[٥]:

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٩٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٣٢ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٤٨-٢٤٩ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤/ ٤٢٦ ، الجميز : نبات يكثر في القرى التي يسكنها النبط وأخلاط الناس ، الصبر : نبات يوجد بمصر وبلادها وقد تكلموا به في صدر الإسلام ويجوز أن يكون أصله ليس بعربي (التبريزي) ويطلق عليه في السعودية (البرشوم) ، الحالوم : ضرب من الإقط .

أَحْقَنَ بالجُمَّيزِ أَصْلكَ صَاغِراً وَالشَّيْحُ يَضْحَكُ مِنكَ وَالقَيصُومُ
ياشَارِباً لَبَنَ اللِّقاحِ تعَزِّيـــاً الصَّبْرُ من يَقْنِيهِ والحَالُـــومُ

وأبو تمام يريد أن يطعن في استعداد المهجو للفضائل والمكارم حين ذكّره بخمول نسبه وأصله فهو من أخلاط الناس الذين لاينتمون إلى موروثات ثابتة وبيئة محافظة تقوي فيه المسئولية الخلقية والاستعداد النفسي للفضائل .

ولكن حين يكون الموضوع مدحاً فإنا نجد شجرة (النبع) رمزاً للأصالة وكرامة المحتد قال أبو تمام يمدح السليل بن المسيَّب أبي قدامة الكلابي[1] :

رَأَيْتُ عُودَكَ مِنْ نَبْعٍ أَرُومَتُهُ مَافِي جَوَانِبِهِ لِينٌ ولاوَصَمُ

٤– وفي الكون ظواهر أخرى متعددة اتخذت رموزاً لمعان ودلالات هامة في تحقيق صفة الكمال الأخلاقي والسلوكي للإنسان .

– فالشمس والقمر رمز للبهاء والجلال والجمال ، وهذه الصفات وإن كانت صفات خارجية إلا أنها دالة على حسن الأخلاق وجمالها .

لأن صباحة الوجه وجمال الخلقة تزرع في النفس حقيقة الجمال .. والجمال والكمال عنصران متلاقيان في النفس وينبعان من مصدر داخلي واحد ، ولكنهما في الصورة الخارجية يظهران في شكلين مختلفين ، فالجمال يظهر في صباحة الوجه وإشراقه وطلاقته ، والكمال يظهر في حسن الخلق والسلوك .

وفي قول محمد بن وُهَيْبٍ الحِمْيَرِي (ت٢٢٥هـ) في مدح المعتصم مايوضح ذلك[2] :

ثَلاثَةٌ تَشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهِمْ شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالقَمَرُ
تَحْكِي أَفَاعِيْلَهُ في كُلِّ نَائِبَةٍ الغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَامَةُ الذَّكَرُ

فالشاعر يجمع بين ظاهرة الجمال (شمس الضحى ، والقمر) وظاهر الكمال الخلقي (الغيث والليث والصمصامة الذكر) لأنهما يلتقيان في النفس ، وإن افترقا في الظاهرة الخارجية فبينما الجمال صباحة في الوجه وإشراق فيه إذ بالكمال حسن في الأخلاق ونبل في السلوك .

ولذا قال بعض الحكماء : (قلَّ صورةٌ حسنةٌ يتبعها نفسٌ رديئة .. وليس في الأرض قبيح إلا ووجهه أحسن مافيه ، وقال عليه الصلاة والسلام : (اطلبوا الحاجات من حسان

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٨٣ .

(٢) الأغاني ١٩ / ٧٥ .

الوجوه) وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه (إذا بعثتم رسولاً فاطلبوا حسن الوجه ، حسن الاسم)[1] .

ولعل أبا تمام يكون على حقٍّ حين ربط الجمال بالكمال في بناء متماثل متناغم حين مدح عَبْدَ الحَمِيدِ بْنَ غَالِبٍ[2] :

فَإِنَّكَ لَوْ تَرَى المَعْرُوفَ وَجْهاً إِذاً لَرَأَيْتَهُ حَسَناً جَمِيْلا

وينبغي أن نفرق بين ماهو أبهة وجلال وبين ماهو جمال في المنظر ، فإن الأول دال ــ كما قلنا ــ على حسن الأخلاق والسلوك ، ولكن الثاني قد يدل على قبح في الأخلاق وسوء في السلوك ، والفرق بينهما من الناحية الأخلاقية كالفرق بين من هو كريم ، ومن يدعى الكرم ، فالأول صدق وحق ، والثاني كذب ونفاق ، ولذا يحذرنا القرآن الكريم من الاغترار بالصنف الثاني حين حذر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن لايأخذه العجب بأهل النفاق فقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[3] .

لأن جمالهم ليس مبعثه النبل الأخلاقي بل مبعثه نفاق في الأخلاق وتظاهر بالأفعال الحسنة في السلوك .

ولذا فقد استعملت صور النور والضياء رمزاً للأخلاق الحسنة والسلوك النبيل ، كقول الخُرَيْمِي في المدح[4] :

هُمَامٌ عطَايَاهُ بُدُورٌ طَوَالِعٌ عَلَى آملِيهِ فِي لَيَالِي المَطَالِبِ

فقد استعملت البدور رمزاً لأعطيات الممدوح في أوقات الشدة ولكن أبا تمام حين يستنجز موعداً من ممدوحه يستعمل صورة الهلال رمزاً لتنامي المعنى الخلقي للجود عند الممدوح ، قال يمدح إسحاق بن أبي رِبْعِي ويستنجزه موعداً[5] :

إِنَّ ابْتِدَاءَ العُرْفِ مَجْدٌ بَاسِقٌ وَالمَجْدُ كُلُّ المَجْدِ فِي اسْتِتْمَامِهِ
هَذَا الهِلَالُ يَرُوقُ أَبْصَارَ الوَرَى حُسْناً وَلَيْسَ كَحُسْنِهِ لِتَمَامِهِ

فالبدر رمز لاكتمال خلق الكرم،والهلال رمز لتنامي خلق الكرم في سلوك الممدوح .

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٤٠-١٤١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/ ٦٥ .

(٣) المنافقون : ٤ .

(٤) ديوان الخريمي ص١٩ .

(٥) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٦٩ .

- والجبل رمز لشدة الطبع تجاه خلق ما ، والسهل رمز لليونة الطبع وسلاسته، وقد يردان في سياق المدح مجتمعين نحو قول أبي تمام يمدح المعتصم[1]

شَرُسْتَ بَلْ لِنْتَ بَلْ قَانَيْتَ ذَاكَ بِذَا   فَأَنْتَ لَاشَكَّ فِيْكَ السَّهْلُ وَالجَبَلُ

أي فيه شراسة في الشجاعة ، ولين في الكرم والمعاملة .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأخلاق تقوم على عناصر متلاقية وخطوط ممتدة وليست على عناصر متناقضة وثنائيات مفرغة ، فهي تجمع بين اللين والشراسة ، والجمع بينهما دال على سمو في الأخلاق ورفعة في السلوك لأن الخط الممتد من السهل إلى الجبل ومن اللين إلى الشراسة ، يضرب بعمق في صميم الأخلاق ، بخلاف مالو اتصف الممدوح باللين وحده أو الشراسة وحدها ، فالأمر بينهما جد مختلف .

وقد يكون أحد الخلقين الشراسة في الطبع أو اللين فيه ممدوحاً إذا ارتبط بموقف سلوكي يقتضي فعل ذلك الخلق وترك الآخر ، فالشراسة في الخلق ممدوحة في المواقف التي تتطلب ذلك كأن يكون الموقف قتالاً أو محاربة ، كما قال أبو تمام في رثاء مُحَمَّدِ بن حُمَيْدٍ[2] :

وَقَدْ كَانَ فَوْتُ المَوْتِ سَهْلاً فَرَدَّهُ   إِلَيْهِ الحِفَاظُ المُرُّ وَالخُلُقُ الوَعْرُ

- والصخر رمز للشدة في المواقف التي تتطلب ذلك كالحفاظ على العرض أو نحوه ، يقول أبو تمام في الفخر[3] :

أَلَنَّا الأَكُفَّ بالعَطَاءِ فَجَاوَزَتْ   مَدَى اللِّينِ إِلَّا أَنَّ أَعْرَاضَنَا الصَّخْرُ

أو حين يكون هجاءً لآخرين وذمّاً لهم على كزازة أنفسهم وبخلهم عن العطاء والإنفاق، قال أبو تمام يهجو عَيّاشاً[4] :

أُنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانا اللهُ أَمْرَهُمُ   أَيْدٍ صُخُورٌ وَأَعْرَاضٌ قَوَارِيرُ

وقد يرمز الصخر إلى معنى شريف مثل حصول المجد واستقراره للإنسان، يقول أبو تمام في هجاء يوسف السّرّاج[5] :

يَاابْنَ الخَبِيْثَةِ لَاتُعَرِّضْ صَخْرَةً   صَمَّاءَ مِنْ مَجْدِي بِعِرْضٍ زُجَاجِ

- والصحراء بما فيها من جفاف وموت يتهدد الأحياء استعملت رمزاً للبخل الذي يتهدد الفضائل ويحيلها إلى رذائل ، قال أبو تمام يهجو موسى بن إبراهيم الرَّافِقِي[6] :

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ١١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٤ / ٨٠ .

(٣) ديوان أبي تمام ٤/ ٥٧٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ٤/ ٣٧٣ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤ / ٣٢٩ .(٦) ديوان أبي تمام ٤/ ٣١١.

مَاإنْ سَمِعْتُ وَلَاأَرَانِي سَامِعاً   أَبَداً بِصَحْرَاءٍ عَلَيْهَا بَابُ !!

والشاعر لايكتفي بما يحققه الرمز من فاعلية في إثراء المفاهيم بل يعمد كذلك إلى إرفاقه ببعض القرائن والعلائق التي تزيد من فاعليته ، فنجده هنا يجعل للصحراء باباً ليعمق مفهوم البخل ويزيد في إدانة فاعله بتسخيف فكره وسلوكه حيث يجعل منه موضوعاً للسخرية والتندر.

٥- والعلاقات الإنسانية غنية بالدلالات والرموز ، وقد استعملها الشعراء بوفرة لأنها أسهل الطرق وأقربها لإثراء العمل الأدبي بالحيوية والخصوبة .

ومن أهم الرموز ذات الخصوبة والإيحاء الصفات التي تتعلق بالغرائز مثل :

أ- العلاقات الزوجية : وقد توسع فيها أبو تمام توسعاً لانرى له مثيلاً عند غيره من شعراء عصره ، لأن أبا تمام قد تميز بوجود طاقات ومواهب هائلة كامنة في نفسه ، تعجز اللغة التقريرية والخطاب المباشر التعبير عنها أو استخراجها .

ومثل هذه العلاقات من شأنها أن تقودنا إلى فهم علاقات أخرى يقيمها الشاعر،ومن ثم فهم طبيعة الأخلاق والسلوك والصفات المراد التعبير عنها .

فأبو تمام يكثر من ألفاظ البكر والعذر والافتضاض والافتراع والزفاف والخصوبة والولادة ونحو ذلك .

وقيمة هذه الرموز وتلك العلاقات أنها تعطي تعميقاً واتساعاً للمفهوم الأخلاقي حين تنقله من المعنى الخلقي أو الهيئة النفسية إلى هيئة غريزية،ومن الواجب أو الإلزام إلى اللذة أو الشهوة .

والغرائز والشهوات أكثر التصاقاً بالطبيعة الإنسانية من الواجبات والمسئوليات الخلقية ، إذ من السهل أن يفعل الإنسان ماهو غريزة وشهوة ، ولكن من الصعب أن يفعل ماهو ملزم بفعله من الواجبات .

وتبدأ هذه الرموز عند أبي تمام بصفة الإحصان التي ينقلها إلى قصائده التي ينظمها في ممدوحيه ، قال يمدح محمد بن عبد الملك الزَّيَّات[1] :

أَمَّا القَوافِي فَقَدْ حَصَّنْتَ غِرَّتَهَا   فَمَا يُصَابُ دَمٌ مِنْهَا وَلَاسَلَبُ
مَنَعْتَ إِلَّا مِنَ الأَكْفَاءِ نَاكِحَهَا   وَكَانَ مِنْكَ عَلَيْهَا العَطْفُ وَالحَدَبُ

---

(٦) ديوان أبي تمام ٤ / ٣١١ .

(١) ديوان أبي تمام ١/ ٢٥٢ ، غرَّتها : عُذرتها ، والحدب : الشفقة والعطف .

ولكن حين يعبر الشاعر عن حقيقة شعره يذكر أن معانيه في ممدوحه أبكار لم يفترعها أحد قبله ، أما القوافي فهي أمر مشاع بين الشعراء ، والفضل والمزية للمعاني الجديدة ، قال يمدح الواثق[1] :

يَنْبُوعُهَا خَضِلٌ وَحَلْيُ قَرِيضِهَا حَلْيُ الهَدِيِّ وَنَسْجُهَا مَوْضُونُ
أَمَّا المَعَانِي فَهْيَ أَبْكَارٌ إِذَا نُصَّتْ ولَكِنَّ القَوَافِي عُونُ

وقيمة هذه الرموز في تعميق المفهوم الخلقي أنها تطبع أخلاق الممدوح بالإحسان ، لأن سبق الممدوح إلى الفضائل ، وسلوكه فيها قبل غيره دليل على وجود الاستعداد النفسي لديه لفعلها .

والشاعر يريد أن يقيم علاقة إبداعية بين الشعر والأخلاق ، باعتبار أن خلق الممدوح المتميز يعد حافزاً إلى نظم القصائد الأبكار التي لم يسبق إليها أحد ؛ ولذا نجد أبا تمام في قصيدة أخرى يصف نفسه بأنه يفترع أبكار معاني الشعر حين يمدح ممدوحَهُ خَالِدَ بْنَ يَزِيْدَ بنْ مَزْيَدٍ[2] :

عَذَارَى قَوَافٍ كُنْتُ غَيْرَ مُدافعٍ أَبَا عُذْرِهَا لاظُلْمَ ذَاكَ وَلَاغَصْبُ

وربما يعمق أبو تمام المفهوم الخلقي حين يقيم علاقات اعتراضية بين العلاقات القائمة مثل أن يبث فيها عنصر التنافس الذي ينشأ عادة بين الضرائر من النسوة ، يقول أبو تمام يمدح ابن أبي دُواد[3] :

كَمْ مَعَانٍ وَشَّيْتُهَا فِيكَ قَدْ أَمْـ (م) ـسَتْ وَأَصْبَحَتْ ضَرَائِراً للرِّيَاضِ
بِقَوَافٍ هِيَ البَوَاقِي عَلَى الدَّهْـ ـرِ وَلَكِنْ أَثْمَانُهُنَّ مَوَاضِ

وقد يتطور عنصر التنافس إلى حرب وقتال بين القوافي ، يقول في مدح المعتصم[4] :

تَغَايَرَ الشِّعْرُ فِيهِ إِذْ سَهِرْتُ لَهُ حَتَّى ظَنَنْتُ قَوَافِيهِ سَتَقْتَتِلُ

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٣٣٠ ، خضل : الذي قد ابتل ، الهَدِيُّ : العروس ، الموضون : المنسوج نسجاً متقارباً كنسج الدروع والسرير المرمول بالذهب ، عون : جمع عوانٍ ، وهي التي ولدت مرة بعد مرة .

(٢) ديوان أبي تمام ١ / ١٩٦ ، أبو عُذْرِهَا : يقال للرجل إذا افتض المرأة هو أبو عذرها وأبو عُذرتها ، يريد أنه لم يسبقه أحد إلى هذه المعاني .

(٣) ديوان أبي تمام ٢ / ٣١٥ ، البواقي : أي أن القوافي تظل باقية ، المواضي : أي أن مايدفع لها من جوائز تستهلك فتمضى .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/ ١٠ .

وسبب التقاتل ربما يرجع إلى تنافس القوافي وتدافعها إلى السبق في اقتناص المعاني التي يتصف بها الممدوح ، وقد يكون راجعاً إلى حيرتها في أي أخلاق الممدوح تصف وأيها تترك لأنها كثيرة متنوعة .

وقد يكون راجعاً إلى أن القوافي نتنافس في حصول الشرف لها حين تزدان بذكر الممدوح .

وواضح أن أبا تمام قد أحدث بلا شك كما رأينا من قبل فتنة بين القوافي وبين المعاني ، وحتى بين النقاد ودارسي الأدب لأكثر من أحد عشر قرناً من الزمان .

- وينقل أبو تمام فكرة الافتراع لتكون رمزاً لتمكن الممدوح في خلق الشجاعة فهو يفترع المدن والحصون والقلاع التي تأبت على الفاتحين أو الغزاة .

قال يمدح المعتصم حين فتح عمورية[1] :

وَبَرْزَةُ الوَجْهِ قَدْ أَعيَتْ رِياضَتُهَا ... كِسْرَى وَصَدَّتْ صُدُوداً عَنْ أَبِي كَرِبِ
بِكْرٌ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفُّ حَادِثَةٍ ... وَلَاتَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النُّوَبِ

وأبو تمام حين يركز على إبراز عنصر الأنوثة في الطرف المواجه للممدوح[2] فهو إنما يركز على إبراز معالم الذكورة واكتمالها في الممدوح لأنها تمثل في المفهوم العربي كمال الأخلاق ، لأن بالمفارقة تتضح الأبعاد وتستبين المساحات .

والشعر العربي حافل بذكر أوصاف الذكورة والفتوة في الممدوحين[3] ، ولكن أبا تمام يكثر من ترديد هذه الأوصاف ، لأنها تشعر بمعاني القوة والاقتدار والقوامة .

قال يمدح عمر بن عبد العزيز الطائي[4] :

نِعْمَ الفَتَى عُمَرٌ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ ... نَابَتْ وَقُلْتُ لَهُ (نِعْمَ الفَتَى عُمَرُ)

---

(١) ديوان أبي تمام ١/ ٤٧ ، برزة : المرأة تخاطب الرجال لاتستّرُ منهم ، وزعم قوم أنه يقال للحيّة برزة ، أبو كرب : كنية أحد التبابعة.

(٢) ونجد من نماذج ذلك قوله في مدح عمر بن عبد العزيز الطائي :

عَضْباً إِذَا سَلَّه فِي وَجْهِ نَائِبَةٍ ... جَاءَتْ إِليه بَنَات الدَّهْرِ تَعْتَذِرُ

ديوانه ٢/ ١٨٩ .

(٣) قال صريع الغواني :

صَمْصَامَةٌ ذَكَرٌ يَعْدُوبِهِ ذَكَرٌ ... فِي كَفِّهِ ذَكَرٌ ، يَفْرِى بِهِ الهَامَا

(شرح ديوان صريع الغواني ص٦٥)

(٤) ديوان أبي تمام ٢/ ١٨٨ ، الصَّابُ : عصارة شجر مر ، الوَحِيُّ : العجل المسرع ، أسرار الوجه : الخطوط التي فيه .

هُوَ الهُمَامُ هُوَ الصَّابُ المُرِيْحُ هُوَ الْـ (م) ـحَتْفُ الوَحِيُّ هُوَ الصَّمْصَامَةُ الذَّكَرُ
فَتًى تَرَاهُ فَتَنْفِي العُسْرَ غُرَّتُــــهُ يُمْناً وَيَنْبُعُ مِنْ أَسَارِهَا اليُسُـــرُ

– وتأتي بعد مرحلة الافتراع مراحل أخرى ذات دلالات رمزية ، مثل مرحلة اللقاح والإخصاب .

قال أبو تمام يمدح دِيْنَارَ بْنَ عُبْدِ اللّهِ[1] :

أَخَا الحَرْبِ كَمْ أَلْقَحْتَهَا وَهْيَ حَائِلٌ وَأَخَّرْتَهَا عَنْ وَقْتِهَا وَهْيَ مَاخِضُ

يريد أبو تمام أن يصف ممدوحه بالشجاعة وشدة البأس في القتال ، ولكن أبا تمام لم يلجأ إلى الأسلوب المباشر للتعبير عن ذلك ، بل يلجأ إلى إقامة علاقات متوترة من المفارقة العجيبة التي تحتضن بين أطرافها وفرة وسعة في المفهوم وعمقاً في الدلالة وخصوبة في الإيحاء .

ويبتدىء مفهوم الشجاعة في النمو والتصاعد منذ إلقاح الحائل التي استعصت على غيره ثم يتتابع في النمو والانطلاق بتأخير وقت المخاض إلى أجل لايعمله إلا الممدوح وقدرة لايستطيعها أحد إلا هو .

وسر هذه المعاني وخصوبتها يرجع إلى مايمنحه الرمز من دلالات وايحاءات.

والرمز في البيت السابق لم يأت بصورة مفردة بل جاء على شكل علاقة رمزية ، فحال الشجاع في إشعال الحرب في الظروف الشاقة كحال رجل ألقح امرأة عصت على الإنجاب .

– ونجد أن استعمال رموز الولادة والإنجاب يأتي بدلالات متعددة طبقاً لما يقتضيه موضوع القصيدة ، فإن كان مدحاً لقيمة خلقية مثل الكرم ، كما نجد في قول أبي تمام يمدح مُحَمَّدَ بْنَ الهَيْثَم بن شُبَانَةَ[2] .

لِلّهِ كَفُّ مُحَمَّدٍ وَوِلاَدُها لِلْبَذْلِ إِذَا بَعْضُ الأَكُفِّ عَقِيْمُ

فالولادة جاءت رمزاً للعطاء والإنفاق بينما جاء العقم رمزاً للبخل والإمساك.

– وقد تأتي الولادة في سياق آخر رمزاً لتعدد الجهل وكثرة دعاته ، ويأتي العقم رمزاً لوحدة العلم وقلة أتباعه ، قال أبو تمام في مدح محمد بن عبد الملك الزيات[3] :

أَبَا جَعْفَرٍ إِنَّ الجَهَالَةَ أُمُّها وَلُودٌ وَأُمُّ العِلْمِ جَدَّاءُ حَائِلُ

وفي الدراسة الإحصائية للدكتور الرباعي نجد أن رموز البكارة والعذرية أكثر وروداً في شعر أبي تمام من رموز النساء العوان، لأن في الرموز الأولى اكتمال للمعنى الخلقي والجمالي ،

---

(1) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٩٨ ، حائل : ليست ذات حمل ، ماخض : التي أخذها المخاض وهو وجع الولادة.

(2) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٩١ .

(3) ديوان أبي تمام ٣/ ١١٧ ، جداء : صغيرة الثدي .

وتلك هي الحقيقة التي يسعى الشعر العربي إلى إظهارها في الممدوح بل إنها تتعدى مرحلة الصفة لتصبح بعد ذلك مقياساً للقيمة الأخلاقية، أما الثانية فترمز إلى عدم اكتمال في القيمة الخلقية .

- الصورة والرمز:

قلنا إن الرمز هو بؤرة الصورة التي يتكثف فيها المعنى والدلالة والإيحاء .

ولكن وصول الرمز إلى هذه المرحلة يسبقها مراحل عدة تتخلص فيها الصورة من عناصرها غير الأساسية .

فالرمز ينمو أولاً من التشبيه ، ثم من الاستعارة ليصبح بعد ذلك رمزاً تتكثف فيه دلالات الصورة السابقة ، وتختزن فيه قوة تعبيرية هائلة .

أي أن الرمز في الأصل هو صورة ولكنها مع كثرة الاستعمال أصبحت رمزاً بعد أن تم اختزال عناصرها المحذوفة عند كل من الشاعر والمتلقي بالاعتياد والممارسة المتكررة ، فمثلاً كان أبو تمام يستعمل بعض الصور استعمالاً تشبيهياً أواستعارياً في مراحل حياته الشعرية الأولى ثم يستعملها في أواخر حياته استعمالاً رمزياً[1]، مثال ذلك قوله في مدح أبي المغيث الرافقيّ ، ويعتذر إليه[2]:

سَرَيْنَ بِنَا رَهْواً يَخِدْنَ وَإِنَّمَا ... يَبِيتُ وَيُمْسِي النُّجْحُ فِي كَنَفِ الوَخْدِ[3]

قَوَاصِدُ بِالسَّيْرِ الحَثِيثِ إِلَى أَبِي الْـ ... (م) ـمُغيثِ فَمَا تَنفَكُّ تَرْقُلُ أَوْ تَخْدِي

إلى مُشْرِقِ الأَخْلَاقِ لِلْجُودِ مَاحَوَى ... وَيَحْوِي وَمَايُخْفِي مِنَ الأَمْرِ أَوْ يُبْدِي

إن الصورة هنا في قوله (مشرق الأخلاق للجود) مبنية بطريق الاستعارة فقد تحولت إلى صورة رمزية حين يمدح أحمد بن المعتصم بقوله[4]:

إِنْ تَحْوِ خَصْلَ المَجْدِ فِي أَنْفِ الصِّبَا ... يابْنَ الخَلِيفَةِ يَاأَبَا العَبَّاسِ

فَلَرُبَّ نَارٍ مِنْكُم قَدْ أُنْتِجَتْ ... فِي اللَّيْلِ مِنْ قَبَسٍ مِنَ الأَقْبَاسِ

(فالنار والقبس رمزان يوحيان بإشراق الخلق في حدود هذا الممدوح. إنها تلتقى والصورة الاستعارية الأولى في الدلالة، ولكنها تختلف عنها في الاستعمال . فهي هناك استعارية وهي هنا رمز. ولايخفى أن هذا الاختلاف في الاستعمال متبوع باختلاف في الدرجة الفنية

---

(١) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام ص١٧٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ١١٣/٢ .

(٣) قال الصولى : قال أبو مالك : (سرين) يعني الإبل وإن لم يتقدم لها ذكر ، هامش ١١٣/٢ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٥٠/٢-٢٥١ .

التي عليها كل صورة منهما)[1] على نحو ماذكرنا من قبل من أن الرمز يتميز بكثافة المعنى المختزل ، وقوة الطاقة التعبيرية الكامنة فيه.

– أنواع الصور :

وتأتي الصور الفنية على أنواع منها:

أ– الجزئية: وهي التي تعبر عن معنى أو فكرة جزئية أو حالة نفسية ضمن الموقف العام أو الفكرة العامة في النص الأدبي.

وتبدو (الصورة الجزئية في الشعر والأدب بعامة –كالألوان والخطوط في الرسم– لها ماديتها وكثافتها ووضعها الخاص بها في مجموع العمل الأدبي، فهي أشياء في ذاتها)[2].

ب– الصورة العامة: وهي مجموعة من الصور الجزئية المتضامة التي ترد في العمل الفني ، لتعبر عن موقف أخلاقي عام.

أي أن ثمة علاقة بين الصورة الجزئية والعامة، فالجزئية تمثل صفة خلقية جزئية، يتألف منها الموقف الأخلاقي العام لقضية معينة أو الصفة الخلقية العامةللممدوح.

فمثلاً تقوم الصورة الجزئية بإضاءة صفة من صفات الممدوح التي تتجه في النهاية إلى إبراز صفة عامة في الممدوح مثل صفة الكمال والجمال، قال عبدالله بن أيوب أبو محمد التَّيْمِي يمدح المأمون[3]:

تَرَى ظَاهِرَ الْمَأْمُونِ أَحْسَنَ ظَاهِرٍ ... وَأَحْسَنَ مِنْهُ مَا أَسَرَّ وَأَضْمَرَا

يُنَاجِي لَهُ نَفْساً تَرِيْعُ بِهِمَّةٍ ... إِلَى كُلِّ مَعْرُوفٍ وَقَلْباً مُطَهَّرا

وَيَخْشَعُ إِكْبَاراً لَهُ كُلُّ نَاظِرٍ ... وَيَأْبَى لِخَوْفِ اللهِ أَنْ يَتَكَبَّرا

طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ مُضْطَمِرُ الحَشَا ... طَوَاهُ طِرَادُ الخَيْلِ حَتَّى تَحَسَّرَا

رِفَلٌ إِذَا مَا السِّلْمُ رَفَّلَ ذَيْلَهُ ... وَإِنْ شَمَّرَتْ يَوْماً لَهُ الحَرْبُ شَمَّرا

في هذه الأبيات تظهر عدة صور جزئية متضامة مع بعضها البعض لرسم صورة عامة معبرة عن صفة الكمال في الممدوح، بينما تتجه الصور الجزئية إلى تصوير بعض الصفات الخلقية منها: صفة الوقار والبهاء ، حيث وصف الشاعر الممدوح بصفات الحسن والجمال التام الذي يجمع بين جمال المظهر وجمال الباطن، ومنها صفة العزيمة الصادقة، وقد وصف الشاعر ممدوحه بأن نفسه مشغولة بالسعي إلى كل معروف ، كما وصفه بطهارة القلب ، لأن العزيمة

---

(١) الصورة الفنية في شعر أبي تمام ص١٧٤ .

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص٤٤٠ .

(٣) تاريخ بغداد ٩/٤١٢ .

الصادقة تتطلب من الإنسان الإخلاص في التوجه للفضيلة بأن ينفى من قلبه كل مامن شأنه أن يحرف النفس عن توجهها النبيل.

ومنها: ماهو ديني كالخشية من الله تعالى والتواضع، ومنها: الشجاعة حيث صوره بأنه طويل نجاد السيف ، وهو مع هذه الشجاعة لايتخلف عن مواطن السلم والسعى من أجل إحلاله وتعميمه على الناس لينعموا به.

وهنا تتجلى الصورة العامة التي ينضوى تحتها جميع هذه الصور الجزئية لتقول لنا: إن الممدوح رجل كامل الصفات جميل الصورة والهيئة، لأن الجمال والكمال توأمان لاينفصلان في النظام الأخلاقي.

وتبدو العلاقة واضحة بين الصورة الجزئية والصورة العامة في أكثر الشعر العربي في هذه الفترة لأنه قد عني بتحقيق صفة الكمال والجمال في الممدوح، فالصورة الجزئية تسعى لإبراز صفة خلقية معينة بينما تتجه الصورة العامة إلى إبراز صفة الكمال والجمال من خلال هذا الحشد من الصور الجزئية ، لأن هذه الصفة لاتتحقق ولايمكن إقرارها في الممدوح مالم تتوفر جملة من الفضائل والأخلاق وأهمها الكرم والشجاعة ، ولذا كثر ذكر هذين الخلقين في صفات المدح في الشعر العربي بصفة عامة، وعلى سبيل المثال لا الحصر قول أبي تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف[1]:

عَاقَدْتُ جُودَ أَبِي سَعِيدٍ إِنَّهُ ... بُدُنَ الرَّجَاءُ بِهِ وَكَانَ نَحِيفَا

وَعَزَزْتُ بِالسَّبُعِ الَّذِي بِزَئِيرِهِ ... أَمْسَتْ وَأَصْبَحَتِ الثُّغُورُ غَرِيفَا[2]

قَطَبَ الخُشُونَةَ وَاللَّيَانَ بِنَفْسِهِ ... فَغَدَا جَلِيْلاً فِي القُلُوبِ لَطِيفَا

فَإِذَا مَشَى يَمْشِي الدِّفَقَّى أَوْسَرَى ... وَصَلَ السُّرَى أَوْسَارَسَارَ وَجِيفَا[3]

هَزَّتْهُ مُعْضِلَةُ الأُمُورِ وَهَزَّهَا ... وَأُخِيفَ فِي ذَاتِ الإِلَهِ وَخِيْفَا

يَقْظَانُ أَحْصَدَتِ التَّجَارِبُ حَزْمَهُ ... شَزْراً وَثُقِّفَ عَزْمُهُ تَثْقِيفَا

واسْتَلَّ مِنْ آرائِهِ الشُّعَلَ الَّتي ... لَوْ أَنَّهُنَّ طُبِعْنَ كُنَّ سُيُوفَا

كَهْلُ الأَنَاةِ فَتَى الشَّذَاةِ إِذَا غَدَا ... لِلْحَرْبِ كَانَ القَشْعَمَ الغِطْرِيْفَا[4]

وَأَخُو الفَعَالِ إِذَا الفَتَى كُلُّ الفَتَى ... فِي البَاسِ وَالمَعْرُوفِ كَانَ خَلِيْفَا[5]

---

(١) ديوان أبي تمام ٢/٣٨١-٣٨٢ .

(٢) الغريف : الأجمة .

(٣) الدفقى: كأنه يتدفق في سيره مثل تدفق الماء .

(٤) القشعم : المسن والغطريف : الحدث .

(٥) (خليفا) : أي مخالفاً .

إننا نلاحظ أن كل بيت من هذه الأبيات لايكاد يخلو من صورة جزئية لتصوير صفة خلقية في الممدوح، ففي البيت الأول نجد الشاعر يصور رحاءه بجود الممدوح بالإنسان البدين على سبيل الاستعارة المكنية ، فقد حذف المشبه به وهو الإنسان وأتى بشيء من لوازمه وهو البدانة والسمنة ، بجامع الوفرة والامتلاء في كلٍ .

وقد تبرز الصورة الجزئية صفة الكمال والجمال في القيمة الخلقية ذاتها، فالرحاء يكتسب الكمال والجمال بالوفرة والامتلاء (بدن الرحاء به وكان نحيفاً).

ولقد رأينا ذلك في نماذج كثيرة فيما سبق ذكره في أخلاق المدح والثناء، من أن الشاعر مشغول بهذه القضية أعني تحقيق صفة الكمال والجمال في صفات ممدوحه سواءً أكانت في المفردات الأخلاقية أم في مجموعها العام التي تعنى بإبراز صفة التفرد والتميز في الممدوح.

ثم صوره في البيت بالأسد الذي جعل الثغور -وهي أمكنة مضطربة عادة- أمكنة محمية كأنها أجمة الأسد، والصورة هنا تبرز وتعمق مفهوم الشجاعة في الممدوح.

وفي البيت الثالث نجد الصورة الجزئية تبرز صفة الجمع بين الخشونة والليان في شخصية الممدوح لتضيف إلى الصورة العامة صفة الشمول والتوازن.

وفي البيت الرابع نجد جانباً من صفاته الجسمية التي تعبر عن معنى أخلاقي يمتاز به الممدوح وهو الشدة والصلابة وقوة التحمل .

وفي البيت الخامس نجد الصورة الجزئية تبرز صفة الشمول والتوازن (أخيف في ذات الإله وخيفا).

وفي البيت السادس نجد الصورة الجزئية تصور لنا شدة الحزم وقوة العزم في شخصية الممدوح.

وفي البيت السابع تصور الصورة آرائه الصائبة كأنها شعل مضيئة في وضوحها وكأنها سيوف في مضائها وقوتها.

وفي البيت الثامن نجد الصورة تبرز صورة الحلم في شخص الممدوح في الأمور التي تستدعي ذلك ، كما أنه يتميز بسرعة اتخاذ قرار الحرب لتوفر متطلباتها الخلقية والسلوكية في نفس الممدوح وشخصه.

وفي البيت الأخير نجد الصورة تبرز صفات الممدوح على أنها حقائق واقعية، ترتبط فيها الصفات والأخلاق بالأعمال والسلوك ، حتى في الأوقات التي يتخلى فيها كرام الناس عن مكارم أعمالهم .

والصور الجزئية بمجموعها تعطى صورة عامة لشخصية الممدوح وتطبعه بصفة خلقية هي نتاج لجملة الصفات والأخلاق التي صورتها الصور الجزئيـة ، وهـي صفـة التميز والتفـرد والتألق على الآخرين .

– وفي شعر الزهد نجد الصور الفنية الجزئية تتجه إلى الاقتراب من الحقائق وتقريرها ووصفها ، وبتعبير آخر نجد ضموراً في الصور الفنية وليس مرد ذلـك في تصورنـا إلى ضعـف فنـى، وإنما مرده إلى أن شعر الزهد يتحـرك في موضوعـات تتعلـق بمصير الإنسـان وغايـة وجـوده،وهـذه موضوعات تقلق الإنسان ، ولذا تَطَلَّبَ الأمر أن يُعْنَى شعر الزهـد بإبراز الحقـائق والثوابت الدينية والخلقية ليحيل القلق إلى طمأنينة والخوف إلى أمن ، فكان إبراز هذه الحقائق والثوابت أكثر غنىً وإثارة وخصوبة وأرقى من إيراد صور فنية متخيلة في الموضوعات التي تتحدث عـن مصير الإنسان وغاية وجوده، لأن المتلقي يريد من الشاعر أن يشعره بـالأمن والطمأنينة وطـرق التأني إلى ذلك .

ولنأخذ مثالاً من شـعر أبي العتاهيـة لـنرى أن وصـف الحقيقـة أبلـغ مـن تصويرهـا أو الاعتماد على الأمور الخيالية ، قال أبو العتاهية[1] :

خَلِيلَيَّ إِنَّ الهَمَّ قَدْ يَتَفَـــرَّجُ ... وَمَنْ كَانَ يَبْغِي الحَقَّ فَالحَقُّ أَبْلَـجُ
وَذُو الحَقِّ لاَيَرْتَابُ وَالعَدْلُ قَائِـمٌ ... عَلَى طُرُقَاتِ الحَقِّ والشَّرُّ أَعْوَجُ
وَأَخْلاَقُ ذِي التَّقْوَى وَذِي البِرِّ فِي الدُّجَى ... لَهُنَّ سِرَاجٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مُسْـرَجُ
وَنِيَّاتُ أَهْلِ الصِّدْقِ بِيْضٌ نَقِيَّـةٌ ... وَأَلْسُنُ أَهْلِ الصِّدْقِ لاَتَتَلَجْلَـجُ
وَلَيْسَ لِمَخْلُوقٍ عَلَى اللَّهِ حُجَّـةٌ ... وَلَيْسَ لَهُ مِنْ حُجَّةِ اللَّهِ مَخْـرَجُ
لَقَدْ دَرَجَتْ مِنَّا قُرُونٌ كَثِـيرَةٌ ... وَنَحْنُ سَنَمْضِي بَعْدَهُنَّ وَنَـدْرُجُ
رُوَيْدَكَ يَاذَا القَصْرِ فِي شُـرُفَاتِهِ ... فَإِنَّكَ عَنْهَا تُسْتَخَفُّ وَتُزْعَـجُ
وَإِنَّكَ عَمَّا اخْتَرْتَهُ لَمُبَعَّـدٌ ... وَإِنَّكَ مِمَّا فِي يَدَيْكَ لَمُخْـرَجُ
أَلاَ رُبَّ ذِي طِمْرٍ غَدَا فِي كَرَامَـةٍ ... وَمُلْكٍ بِتِيجَانِ الخُلُودِ مُتَـوَّجُ
لَعَمْرُكَ مَاالدُّنْيَا لَدَيَّ نَفِيسَـةٌ ... وَإِنْ زَخْرَفَ الغَاوُوْنَ فِيهَا وَزَبْرَجُوا
وَإِنْ كَانَتِ الدُّنْيَا إِلَيَّ حَبِيبَـةٌ ... فَإِنِّي إِلَى حَظِّي مِنَ الدِّيْنِ أَحْوَجُ

في هذه الأبيات نجد أن كل بيت تقريباً يحوى حقيقة أخلاقية أو دينية ذات وقع شديد على النفس (الهم قد يتفـرج) (الحـق أبلـج) ، (العـدل قـائم) (الشـر أعـوج) ....وغيرهـا مـن الحقائق والثوابت .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٩٢ .

وقد نجد بعض الاقتراب من الناحيـة التصويريـة كمـا في قولـه (لهـن سـراجٌ بـين عينيـه مسرجُ) (بيض نقية) .

ولكن التقدير المثير يبقى للحقيقة الدينية أو الخلقية ذاتها، لأنها بأصالتهـا واقترابهـا مـن المصير الإنساني وغايته تفجر الطاقات التخيلية لـدى الشـاعر والتخييليـة لـدى المتلقـى فتصبح الحقائق والثوابت ذات شأن فنى كبير وقدرة تأثيرية في النفس والسلوك من جهة أخرى .

والصورة العامة التي تبرزها هذه الصور الجزئية هي الدعوة إلى الزهد .

الفصل الثاني

«دراسة تحليلية لبعض الظواهر اللغوية في شعر الأخلاق»

*- توطئــة:

اللغة والفكر تياران متكاملان ، فبينما يأخذ تيار الفكر وضعاً أفقياً إذ باللغة تأخذ وضعاً رأسياً ، ولذا تتعدد الاستعمالات اللغوية وأساليبها في محاولة لاقتناص أكبر قدر ممكن من تيار الفكر المتدفق .

بيد أن الأمر يزداد صعوبة وتوتراً حين تتحول العلاقة بين اللغة والفكر إلى صراع بين اللغة وعناصر أخرى غير محددة مثل العواطف والمشاعر الوجدانية ، فهذه موضوعات ليست منظمة تنظيم الأفكار والمباحث الفلسفية والمنطقية ، وهذا من شأنه أن يزيد من حدة الصراع بين اللغة وما يمكن أن نسميه الفكر الأدبي المعقد الذي يعتمد على تلك العواطف والمشاعر وهي مباحث غامضة في التحديد والتنظيم .

ولذا تتعقد اللغة الشعرية وتأخذ أوضاعاً مغايرة لأوضاع اللغة في الموضوعات العلمية والفلسفية ، فتتحرك بين الحقيقة والمجاز ، والتعريض والتلميح، والإجمال والتفصيل ، والاسم والفعل ، والفعل الحاضر والماضي والمستقبل ، والنفي والإثبات ، والتعريف والتنكير ، والظاهر والمضمر وغيرها من المباحث الفنية والبيانية واللغوية التي من شأنها زيادة فاعلية اللغة في احتواء أكبر قدر ممكن للفكر الأدبي .

ومن هنا تفترق لغة الشعر عن لغة النثر نظراً لاختلاف أوضاع اللغة في كلٍّ منهما ، (فلغة الشعر لغة العاطفة ، ولغة النثر لغة العقل ، ذلك أن غاية النثر نقل أفكار المتكلم والكاتب، فعبارته يجب أن تشف في يسر عن القصد ، والجمل فيه تقريرية ، وعلامات على معانيها ، ووسائل تنتهى بانتهاء الغاية منها .

وموضوعه حدث من الأحداث أو مسألة من المسائل المبنية أولاً على الفكر، أما الشعر فإنه يعتمد على شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعراً يتجاوب هو معه ، فيندفع إلى الكشف فنياً عن خبايا النفس أو الكون استجابة لهذا الشعور، وفي لغة هي صور .

فالكلمات والعبارات في الشعر يقصد بها بعث صور ايحائية ، وفي هذه الصور يعيد الشاعر إلى الكلمات قوة معانيها التصويرية الفطرية في اللغة ، إذ الأصل في الكلمات في نشأتها الأولى كانت تدل على صور حسية ، ثم صارت مجردة من المحسات ، وهذا معنى مايقال من أن الكلمات في الأصل هيروغليفية الدلالة أو تصويرية .

والشاعر يحاول أن يتحدث بلغة تصويرية في مفرداته وجمله ، أي أنه يعيد إلى اللغة دلالتها الهيروغليفية التصويرية الأولى ، بما يبث في لغته من صور وخيالات)[1] .

---

(١) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص٣٧٧-٣٧٨ .

وفي المباحث السابقة بينا دور الصورة والخيال والرمز في تقوية وظيفة اللغة الشعرية في تحقيق غايتها التعبيرية ، ويبقى هنا أن نشير إلى وسائل أخرى لها أهمية كذلك في تحقيق هذه الغاية وهي مايتعلق بالشكل اللغوي نفسه ، والأوضاع التي يتخذها لذلك .

(فحذق الأديب والشاعر يظهر في مقدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صياغة بصيرة واعية ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض في كيانه ، أو شعور يختلج في مطاويه ، وعبقرية اللغة تكمن في مرونتها ، وطواعيتها وإفادتها دقيق المعاني، بوجوه وفنون الصياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب)[1] .

وفي هذا الفصل نتناول بعضاً من هذه الأوضاع اللغوية والفنية التي لها أهمية كبيرة في تحقيق غاية اللغة الشعرية في تعميق المفهوم الخلقي الذي نحن بصدد البحث عنه في شعر العصر العباسي الأول .

ويمكننا أن نلاحظ ذلك في دراسة لأهم الأساليب والظواهر اللغوية، مثل التأكيد والتكرار والاستفهام والتعجب والأمر والنهي وغيرها من الأساليب .

١- أسلوب التأكيد:

ونظراً لأن شعر الزهد شغل نفسه بالدعوة إلى السلوك والفكر الأخلاقي والديني ، فإنه قد أكثر من هذه الأساليب ، وخاصة أسلوب التأكيد لأن الموضوعات والقضايا التي تناولها شعر الزهد مما يغفل عنها الناس أو مما لها حساسية دينية لكونها طريق الإنسان إلى حياة سعيدة في الدارين الدنيا والآخرة .

فإلى هذا الأسلوب ترجع الأهمية في تقوية الناحية السلوكية في المتلقى ، فالسلوك تنبعث من النفس ، وماالأخلاق إلا هيئات نفسية ، ولذا وحب على الشاعر أن يقوي الوازع النفسي ببث الثقة فيما يقول بتأكيد مايراه حقاً ونفي مايراه باطلاً ، ولنضرب لذلك مثلاً قول أبي العتاهية[2] :

إِنَّا لَفِي دَارٍ نَرَى الإِكْثَارَ لَا ... يُبْقِي لِصَاحِبِهِ وَلَا الإِقْلَالَا
أَأُخَيَّ إِنَّ المَالَ إِنْ قَدَّمْتَهُ ... لَكَ لَيْسَ إِن خَلَّفْتَهُ لَكَ مَالَا
أَأُخَيَّ كُلٌّ لَامَحَالَةَ زَائِلٌ ... فَلِمَنْ أَرَاكَ تُثَمِّرُ الأَمْوَالَا
أَأُخَيَّ شَأْنَكَ بِالكَفَافِ وَخَلِّ مَنْ ... أَثْرَى وَنَافَسَ فِي الحُطَامِ وَغَالَى
كَمْ مِنْ مُلُوكٍ زَالَ عَنْهُمْ مُلْكُهُمْ ... فَكَأَنَّ ذَاكَ المُلْكَ كَانَ خَيَالَا

---

(١) خصائص التراكيب د. محمد أبو موسى ص٤٥ مكتبة وهبة ط٢ القاهرة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٠٦ .

وَالدَّهْرُ أَلْطَفُ خَاتِلٍ لَكَ خَتْلَــهُ   والدَّهْرُ أَحْكَمُ مَنْ رَمَاكَ نِبَالَا
وَلَقَدْ رَأَيْتَ الحَادِثَاتِ مُلِحَّــةً   تَنْعَى المُنَى وَتُقَرِّبُ الآجَــالَا
وَلَقَدْ رَأَيْتَ مَنِ اسْتَطَاعَ بِجَمْعِـهِ   وَبَنَى فَشَيَّدَ قَصْرَهُ وَأَطَــالَا
وَلَقَدْ رَأَيْتَ مُسَلَّطاً وَمُمَلَّكــاً   وَمُفَوَّهاً قَدْ قِيلَ قَالَ وَقَــالَا
وَلَقَدْ رَأَيْتَ الدَّهْرَ كَيْفَ يُبِيدُهُمْ   شِيْباً وَكَيْفَ يُبِيدُهُمْ أَطْفَــالَا
فَسَلِ الحَوَادِثَ لَاأَبَالَكَ عَنْهُــمُ   وَسَلِ القُبُورَ وَأَحْفِهِنَّ سُؤَالَا
فَلَتُخْبِرَنَّكَ أَنَّهُمْ خُلِقُوا لِمَــا   خُلِقُوا لَهُ فَمَضَوْا لَهُ أَرْسَالَا
وَلَقَلَّ مَاتَصْفُو الحَيَاةُ لِأَهْلِهَــا   حَتَّى تُبَدَّلَ مِنْهُمْ أَبْــدَالَا
وَلَقَلَّ مَادَامَ السُّرُورُ لِمَعْشَــرٍ   وَلَطَالَمَا خَانَ الزَّمَانُ وَغَــالَا

فإنا نلاحظ أن أبا العتاهية قد أكثر من استعمال التوكيد بأدواته المختلفة مثل (إن) ، واللام (إنا لفي) (ولقد) (ولقل) ، ونون التوكيد (ولتخبرنّك) والتكرار في قوله : (أأخيّ) ، (ولقد رأيت) ، (ولقل) .

ويتقوى التأكيد بالطرق الموضوعية كذلك ، وليس الأسلوبية فحسب ، كأن يبرز الشاعر تجارب ناجحة تصلح للاتعاظ بها أو النفور منها ، مثل الموقف من الزمن ، والموقف من المال والرزق والموقف من الحياة الدنيا برمتها ، وقد اتسمت هذه المواقف كما هي في الأبيات بنظرة إيجابية بناءة تجمع بين صدق التجربة (لقد رأيت) ، وصدق العاطفة (أخي) ، وصحة المفهوم الخلقي للمحصلة النهائية للتجربة .

ونماذج أساليب التوكيد في شعر الزهد بصفة خاصة كثيرة لايحدها حصر ، وإنما جئنا بهذا المثال للإيضاح على أن التوكيد يكثر في الموضوعات التي تتطلب موقفاً سلوكياً خاصاً تجاه فكرة أخلاقية محددة .

ويبدو أن شعراء الزهد كانوا مدركين تماماً لطبيعة شعرهم والدور المنوط به من وعظ وإرشاد .

وقد صرح أبو العتاهية بذلك حين وصف شعره بقوله : (ليس من مذاهب الملوك ، ولامن مذاهب رواة الشعر ولاطلاب الغريب ، وهو مذهب أشفق الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء ، وأصحاب الرياء ، والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم مافهموه)[1] .

فأما مذهب الملوك ورواة الشعر وطلاب الغريب فإنه يتطلب (شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والإصابة في الوصف ... والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم

(١) الأغاني ٤/ ٧٠ (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب) .

والتامها على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لامنافرة بينهما)[1] .

وهذه الشروط لاتتفق مع طبيعة أبي العتاهية وطبيعة شعره الذي يتطلب الإيضاح والسهولة وجذب المتلقى بأي وسيلة كانت تجاه الفكرة التي يريدها الشاعر .

والشروط التي يريدها مذهب الملوك ورواة الشعر ليست عزيزة المنال على أبي العتاهية بل هو قادر عليها إذا شاء ، فقد احتمع مع مسلم بن الوليد الأنصاري في بعض المجالس ، فجرى بينهما كلام ؛ (فقال له مسلم :

والله لو كنت أرضى أن أقول مثل قولك :

الحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ لَكْ وَالمُلْكُ لَاشَرِيْكَ لكْ

لَبَّيْكَ إِنَّ المُلْكَ لَكْ

لقلت في اليوم عشرة آلاف بيت ولكني أقول :

مُوفٍ عَلَى مُهَجٍ فِي يَوْمِ ذِي رَهَجٍ كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلِ

فقال له أبو العتاهية : قل لي مثل قولي :

الحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ لَكْ

أَقُلْ مثل قولِكَ :

كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلِ)[2] .

وامتناع مسلم عن الإيتان بما يماثل قول أبي العتاهية مع سهولته ويسره يعد نقطة ضعف يدان عليها مسلم بن الوليد وتسجل علامة تفوق لصالح أبي العتاهية .

والحق أن شعر أبي العتاهية من السهل الممتنع وهو أبلغ من الصعب الممتنع، وتلك حقيقة غابت عن ذهن مسلم بن الوليد ، لأن سمة التفوق في السهل الممتنع أظهر من الصعب الممتنع ، لأن المنافسين في الأول أكثر حضوراً من المنافسين في الثاني .

ويشير الدكتور محمد أبو الأنوار إلى أن أبا العتاهية يسلك في ذلك طريقة ظريفة لاتكلفه عناءً في التفكير ، وهي أنه يعمد إلى المعاني التي يزهد فيها الفحول من الشعراء ، المطروحة في طرقات العامة ، فينتشلها ويبعث فيها الحياة بموهبته الخاصة فتغدو عملاً شعرياً

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ت٤٢١هـ) نشره / أحمد أمين وعبد السلام هارون ٩/١ لجنة التأليف والنشر ط٢ القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

(٢) الأغاني ٢٧/٤-٢٨ .

سهل اللفظ ، عذب الإيقاع ، جميل الصورة ، متجاوزاً في ذلك التقاليد الفنية المتبعة ، ليصبح بعد ذلك شاعر الجمهور ، بكل ماتعنى الكلمة من معان ودلالات[1] .

٢- ومن الأساليب الخطابية استعمال أساليب **التمنى والترجي** بوفرة في النص الشعري، ونجد ذلك كثيراً في شعر أبي العتاهية ، لأن العمق الفكري لدى شعر أبي العتاهية يكاد يكون محدوداً ، ولذا يلجأ إلى الإكثار من هذه الأساليب والتركيز على إبراز الرغبة النفسية الذاتية لدى الشاعر تجاه الفكرة التي يدعو إليها، ونضرب لذلك مثالاً قوله[2] :

لَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ أَنْتَ إِذَا مـا   وَلْوَلَتْ بِاسْمِكَ النِّسَاءُ الرَّوَاثِي

لَيْتَ شِعْرِي وَكَيفَ أَنْتَ مُسَجًّى   تَحْتَ رَدْمٍ حَثَاهُ فَوْقَكَ حَـاثِ

لَيْتَ شِعْرِي وَكَيفَ أَنْتَ وَمَا حَا (م)   لُكَ فِيمَا هُنَاكَ بَعْدَ ثَـلاثِ

قوله ليت شعري معناه ليتني أشعر وأعلم بالحالة النفسية التي تكون عليها حين تولول عليك النساء لفقدك ، ثم حين تدخل القبر ويحثو عليك المشيعون التراب ، وماتلاقيه من وحشة وغربة وحساب .

وأبو العتاهية لايكتفي باستعمال أسلوب التمني ، بل يعمق دلالاته بأن يضيف إليه أسلوب الاستفهام عن الحال (كيف) ليعمق حالة الإحساس بالندم حين يتمنى في بداية الحديث ثم ينتهيه بالاستفهام عن حالة انتهت إلى خسارة أو إلى زوال ما كان يتمناه ويشتهيه في حياته الدنيا .

وقيمة هذا الأسلوب بهذه الطريقة أنه يدفع الإنسان إلى اتخاذ موقف سلوكي ، ومراجعة حساباته على نحو يأمل فيه أن ينال رضا الله وثوابه ، (والله يغفر لمن يشاء) .

وبذلك فإن الأساليب الخطابية لايمكن أن نعدها عيباً فنياً على الإطلاق كما درج عليه كثير من الباحثين والنقاد ، لأن الخطابية هنا أمر يقتضيه الموقف ، ولأن الطاقة الكامنة فيما يتعلق بالمصير الإنساني كفيلة بإثارة كافة الأحاسيس والمشاعر والعواطف في النفس الإنسانية ، بما يسمو على جميع الأساليب الفنية الأخرى التي تتسم بالروعة والجمال .

ويتعمق أسلوب التمني بالنداء ليزيد الإحساس بالندم كما نرى في قول أبي العتاهية[3]:

يَالَيْتَ شِعْرِي وَقَدْ جَدَّ الرَّحِيلُ بِنَا   حَتَّى مَتَى نَحْنُ فِي الغِرَّاتِ نَرْتَكِضُ

---

(١) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص٢٧٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٨٨ ، وانظر ديوان أبي نواس ص٦١٠ في تكراره "ليت شعرى".

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٠١ .

وحالة الندم تتولد في النفس من يقظة نزعة الخير واستعلائها على نزعة الشر التي تسببت في خطأ سلوكي،كالركض وراء مافيه غرور للنفس .

أي أن الندم غالباً مايعقب ارتكاب خطأ سلوكي ، وهو يدل على تنامي نزعة الخير في مقابل استكانة نزعة الشر ، ولذا فإن الندم يعتبر فضيلة أخلاقية لأنه يمنح النفس استعداداً تجاه الفضائل والواجبات الدينية .

ويزداد تقديره حين يتحول إلى فعل سلوكي نبيل يستطيع من خلاله إخماد نزعة الشر ، لأن إخمادها يتم بالإكثار من فعل الفضائل والطاعات ، فالإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ونزعة الشر عكس ذلك .

٣- ومن الأساليب الخطابية استعمال أسلوب النداء ، وأكثر مايجري هذا الأسلوب في الموضوعات التي تحتاج إلى لفت نظر وانتباه وتيقظ لما يعقبها من أخطاء وأخطار بتناسيها ، أو مصالح ومنافع بتداركها .

(والنداء يصحب الأمر والنهي غالباً وكأنه إعداد النفس لهما ، وأن الأكثر أن يتقدم عليهما مثل : يازيد أفعل أولا تفعل ، وهو في القرآن كثير جداً ، وقد يتأخر كقولك : افعل يازيد)[1] ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[2] .

ويكثر هذا الأسلوب في شعر الزهد لأنه يتناول موضوعات ذات أهمية كبيرة للنفس الإنسانية ، وخاصة مايتعلق بمصيرها النهائي ، وغاية وجودها في الدنيا ، وكل ما من شأنه أن يصلحها في الدنيا لتكون مؤهلة للفوز في الآخرة . ولذا فإن مثل هذه الموضوعات ذات حساسية خاصة للإنسان الزاهد . والإنسان العاقل هو الذي يكثر من إيقاظ نفسه بندائها المستمر ، لقبول الحق ومنطق الصواب كما نرى ذلك في قول أبي العتاهية[3] :

يَانَفْسُ مَاهُوَ إِلَّا صَبْرُ أَيَّامِ ... كَأَنَّ لَذَّتَها أَضْغَاثُ أَحْلَامِ

يانَفْسُ مَالِيَ لا أَنفَكُ مِنْ طَمَعٍ ... طَرْفِي إِلَيْهِ سَرِيعٌ طَامِحٌ سَامِ

يانَفْسُ كُونِي عَنِ الدُّنْيَا مُبَاعِدَةً ... وَخَلِّفِيهَا فَإِنَّ الحَقَّ قُدَّامِي

يانَفْسُ ماالذُّخْرُ إِلَّا مَا انْتَفَعْتُ بِهِ ... فِي القَبْرِ يَوْمَ يَكُونُ الدَّفْنُ إِكْرَامِي

(١) دلالات التراكيب - دارسة بلاغية - د. محمد أبو موسى ص٢٨٠ مكتبة وهبة ط١ القاهرة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

(٢) النور : ٣١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٤٥ .

وتكرار أداة النداء في أبيات أبي العتاهية يشعرنا بأنها صيحات متكررة ولكنها تختلف في تموجاتها ، فهي تتخذ نبرة عادية حين يكون الموقف طرحاً لمفهوم أو لتصور كما في قوله: (يَانفسُ مَا هُوَ إِلاَّ صَبْرُ أَيَّامٍ...) ، (يَانفسُ مَا الذُّخْرُ إِلَّا مَا انْتَفَعْتُ بِهِ فِي القَبْرِ)

ولكن النبرة تقوى حين ينادى النفس بأن تتخذ موقفاً سلوكياً ، كما في قوله (يَـانفْسُ مَالِي لَاأَنْفَكَ مِنْ طَمَعٍ) ، (يَانَفْسِ كُونِي عَنِ الدُّنْيَا مُباعِدَة)

كما تزداد عمقاً حين يستعمل الاستفهام في العبارة الأولى ، والأمر في الثانية .

ونلاحظ في الأبيات أن المفهوم الأخلاقي أو التصور الفكري النظري للموقف من الدنيا جاء مصاغاً بالجملة الاسمية ، وبأسلوب الحصر والقصر ، لأن المفاهيم النظرية تتطلب أن تكون أفكارها محددة الأطر ثابتة المحتوى والمضمون .

أما المواقف السلوكية التي تعتمد على جهد الإنسان وحالاته المتغيرة ، فقد صيغت بالجملة الفعلية لإفادتها التغير والتجدد .

كما يتردد هذا الأسلوب في شعر الرثاء ، وذلك مثل قول الحُسَينِ بْنِ مُطَيرٍ الأَسَدِي (ت ١٦٩هـ)[١] :

أَيَا قَبْرَ مَعْنٍ كُنْتَ أَوَّلَ حُفْرَةٍ ... مِنَ الأَرْضِ خُطَّتْ لِلْمَكَارِمِ مَضْجَعَا
وَيَاقَبْرُ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ ... وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ وَالبَحْرُ مُتْرَعَا

وقيمة هذا الأسلوب في تصوير المفهوم الأخلاقي للجود عظيمة جداً فقد كشف عن قلب مكروب وعقل مذهول حيال هذه الحالة العجيبة من سمو الفقيد في جوده وكرمه بحيث لايتسع قبره لأن يحوى هذا الجود وذاك الكرم ، وعن فظاعة المصيبة التي مُنِيَ بها الشاعر لِفَقْدِ هذا الفقيد الذي لمس فيه أكمل معاني الجود وأرفعها .

وتتعمق الدلالة المعنوية للنداء باستعمال كلمة (ألا) وغيرها من المقاطع الصوتية المفتوحة التي ترسل الصوت في امتداد متسع[٢] ، ومثاله قول أبي العتاهية[٣]:

أَلَا يَاعَاشِقَ الدُّنْيَا المُعَنَّى ... كَأَنَّكَ قَدْ دُعِيتَ إِلَى الرَّحِيلِ

وكأن الشاعر يرسل صيحة مدوية وصرخة مجلجلة على رجل سادر في شهواته وملذاته، بأن يستيقظ من هذه الغفلة وأن يستعد للرحيل من الدنيا إلى الآخرة،بالجد والاجتهاد بما ينفعه في هذه الرحلة .

---

(١) الأغاني ٢٤/١٦ .

(٢) انظر دلالات التراكيب د. محمد أبو موسى ص٢٧٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٩٤ .

وتتخذ أساليب النداء دلالات يستشفها القارئ من سياق الأبيات ، ومثال ذلك قول أبي العتاهية[1] :

أَيَا نَفْسُ لَاتَسْتَوْطِني دَارَ قُلْعَةٍ ... وَلَكِنْ خُذِي فِي الزَّادِ قَبْلَ ارْتِحَالِكِ

أَيَا نَفْسُ لَاتَنْسَيْ كِتَابَكِ وَاذْكُرِي ... لَكِ الوَيْلُ إِنْ أُعْطِيتِهِ بِشِمَالِكِ

أَيَا نَفْسُ إِنَّ اليَوْمَ يَوْمُ تَفَرُّغٍ ... فَدُونَكِهِ مِنْ قَبْلِ يَوْمِ اشْتِغَالِكِ

وَمَسْئُولَةٌ يَانَفْسُ أَنْتِ فَيَسِّرِي ... جَوَاباً لِيَوْمِ الحَشْرِ قَبْلَ سُؤَالِكِ

وَمِسْكِيْنَةٌ يَانَفْسُ أَنْتِ فَقِيْرَةٌ ... إِلَى خَيْرِ مَاقَدَّمْتِهِ مِنْ فِعَالِكِ

ولئن كان بيت أبي العتاهية السابق (ألا يا عاشق ...) صرخة مجلجلة في الآفاق ، فإن هذه الأبيات هي صرخات أو صيحات خافتة تتغلغل بعمق إلى أعماق النفس تؤنبها تارة وتعاتبها أخرى بأن تتجه إلى الأعمال الصالحة والأفعال المرضية التي فيها سبيل النجاة وطريق السعادة في الدارين . فالهمزة التي سبقت أداة النداء (يا) قد نقلت الصراخ والصياح من المجال الخارجي إلى المجال الداخلي ، وقد ساعدت بعض الوسائل الأخرى في هذا التحول مثل : استعمال أسلوب النهي الذي ينقل الخطاب مباشرة إلى النفس . واستعمال الكلمات والعبارات التي تقوي العلاقة بين المتكلم والمخاطب ، مثل قوله : (مسكينة يانفس أنت فقيرة)، حيث يستدرج المتكلم النفس – وهي المخاطب – إلى مايعرضه من آراء وأفكار سلوكية وأخلاقية لإصلاحها .

٤– ومن الأساليب الخطابية استعمال أسلوب الاستفهام ؛ وأدواته كثيرة لكل أداة دلالة خاصة ، قال أبو العتاهية[2] :

أَلَسْنَا نَرَى الأَيَّامَ تَجْرِي صُرُوفُهَا ... أَلَسْنَا نَرَى حَثَّ اللَّيَالِي وَمَرَّهَا

أَلَسْنَا نَرَى غَدْرَ الزَّمَانِ بِأَهْلِهِ ... أَلَسْنَا نَرَى عَطْفَ المَنَايَا وَكَرَّهَا

لَعَمْرُ أَبِي إِنَّ الحَيَاةَ لَحُلْوَةٌ ... وَلَلْمَوْتُ كَأْسٌ يَالَهَا مَا أَمَرَّهَا

الاستفهام هنا تقريري والهمزة في قوله (ألسنا ..) لايطلب بها حصول التصديق بما تتضمنه العبارة من معنى فحسب ، بل يقصد الشاعر أن يحقق هذا التصديق موقفاً سلوكياً لدى المتلقى فيبادر بالأعمال الصالحة والأفعال المرضية ، لأن الشاعر يدرك تماماً أن المتلقي يعلم ذلك ، ولكنه يغفل عن المتطلبات السلوكية لهذا العلم أو تلك المعرفة ، وإنما صاغ الشاعر هذا الهدف أو تلك الغاية على شكل استفهام ليثبت هذا المعنى الذي عرضه في السؤال على المتلقي،

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٧٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٨٤ .

لأن إجابة الاستفهام لاتتعدى الإثبات، فهي لاتحتاج إلى عرض أفكار ونقاش آراء ، لأن الإجابة من الأمور المقررة لدى كثير من الناس ، ولكن الناس يغفلون عن متطلباتها السلوكية ، فكان لهذا الاستفهام أهمية بأن أيقظ النفس الغافلة عن هذه الحقائق بالعودة إليها والاستمساك بها وبما يلزمها من تبعات سلوكية وأخلاقية .

– ونجد أداة الاستفهام (أين) يكثر استعمالها في الموضوعات التي تحتاج إلى تأمل وتدبر، فلا تكتفي هذه الأداة بوظيفتها الأساسية وهي الاستفهام عن المكان بل تتعدى ذلك وتخترق عناصر المكان والزمان لتستشف ماوراء ذلك من دلالات وعبر وحكم كما في قول أبي العتاهية(١) :

فِيمَا مَضَى فِكْرَةٌ فِيهَا لِصَاحِبِهَا ... إِنْ كَانَ ذَا بَصَرٍ بِالرَّأْيِ مُعْتَبَرُ
أَيْنَ القُرُونُ وَأَيْنَ المُبْتَنُونَ لَنَا ... هَذِي المَدَائِنَ فِيهَا المَاءُ وَالشَّجَرُ
وَأَيْنَ كِسْرَى أَنُو شِرْوَانُ مَالَ بِهِ ... صَرْفُ الزَّمَانِ وَأَفْنَى مُلْكَهُ الغِيَرُ
بَلْ أَيْنَ أَهْلُ التُّقَى بَعْدَ النَّبِيِّ وَمَنْ ... جَاءَتْ بِفَضْلِهِمُ الآيَاتُ وَالسُّوَرُ

فأداة الاستفهام أين تستعمل عادة للسؤال عن المكان ، ولكن الشاعر يذهب بهذه الأداة إلى آفاق أبعد من السؤال عن المكان ، فهو لايريد من السائل أن يجيبه بأنهم بمكان كذا أو أنهم قد قبروا وماتوا مع من مات أو قبر ، بل يريد أن يقول إن العمر مهما يطول فإنه إلى زوال ، وأن مايشاد من قصور وأملاك فهو إلى فناء ، ومادام الأمر كله يؤول إلى هذه الحقيقة القاسية على النفس ، فلماذا لانتسابق إلى الطاعات والفضائل التي من شأنها أن تحقق لنا السعادة والأمن والحياة الأبدية في الآخرة ؟ !

فالاستفهام بأين في شعر أبي العتاهية يفضي إلى اتخاذ موقف سلوكي بدافع التأمل الذي يبدو ظاهراً في كثير من أشعاره وقصائده .

ويلاحظ تنوع غاية الاستفهام بأين وخروجه إلى العظة والعبرة تارةوإلى الأسوة والاقتداء تارة أخرى ، من خلال نموذجين تجتمع فيهما مسيرة الحياة ، وهو نموذج الشر والتسلط ونموذج الخير والصلاح .

فالزهد في رؤية أبي العتاهية تأمل واعتبار يفضي إلى سلوك ، ذلك أن التأمل والنظر والاعتبار مراحل أولية ممهدة للزهد وليست زهداً ، ولذا فإن الخلط بينهما مغالطة فكرية ومنهجية لاختلافهما في الدافع من جهة والغاية والهدف من جهة أخرى ، وإن اتفقا في الوسيلة .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٥٤ ، وانظر كذلك ديوان أبي نواس ص٦١٢ .

ولذا فقد وقع كثير من المستشرقين في مثل هذا الخلط حين جعلوا عدى بن زيد العبادى (ت٦٠٠م) من شعراء الزهد في العصر الجاهلي[1] .

وذهب د. محمد نبيه حجاب إلى عدِّ هذا الشاعر ممن تأثر بهم أبو العتاهية في زهدياته، وذكر أبياته السابقة نماذج لهذا التأثر بعدى بن زيد العبادي في قوله :

أَيْنَ كِسْرَى،كِسْرَى الْمُلُوكِ أَنُوشِرْ (م) وَانُ أَمْ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُورُ

وَبَنُو الأَصْفَرِ الكِرَامُ مُلُوكُ الـرُّ ومِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمُ مَذْكُورُ

وذكر له أبياتاً أخرى تأثر بها أبو العتاهية بهذا الشاعر[2] .

وهدف المستشرقين من تأثير عدى فيمن عاصره ومن جاء بعده من الشعراء المسلمين ، تأصيل الزهد الإسلامي تأصيلاً نصرانياً فضلاً عن إثبات نصرانية عدى بن زيد .

ويرجع الاعتقاد الخاطىء بنصرانية عدي بن زيد إلى أنهم وجدوا ألفاظاً نصرانية في شعره مثل الصليب ، كما في قوله :

سَعَى الأَعْدَاءُ لايَأْلُونَ شَرّاً إِلَيْكَ وَرَبِّ مَكَّةَ والصَّلِيبِ

وتشبيهه زجاجة الخمر بقنديل الكنيسة المتألق في عيد الفصح بقوله :

بِزُجَاجَةٍ مِلْءِ اليَدَيْنِ كَأَنَّهَا قِنْدِيلُ فِصْحٍ فِي كَنِيسَةِ رَاهِبِ

(على أن الجانب الديني في شخصية عدى إنما يتجلى في هذا التأمل لأحوال الإنسان في هذه الحياة ومصيره في نهاية المطاف ، لافي تمثله لعقيدة النصرانية المعروفة بفكرة التثليث ، كما أننا لانراه يتحدث عن تعاليم النصرانية ، ورأى النسطوريين في طبيعة ــ نبينا ــ السيد المسيح ــ عليه السلام ــ وما إلى ذلك من أحكام وتعاليم ، كانت المذهب السائد المنتشر بين نصارى الحيرة آنذاك)[3] .

ولذا يساورنا شك يرتقى إلى اليقين بأن عدى بن زيد العبادى لم يكن يدين بالنصرانية، لأن ورود الألفاظ النصرانية في شعره لاينهض بإطلاق الحكم بنصرانيته ، لأن الدين فكر واعتقاد ، وإيمان وسلوك ومنهج حياة ، وليس مجرد ألفاظ ترد في عبارات لايلقى لها بال ، إن الدين غاية يسعى إليها الإنسان ويناضل من أجلها وتستغرق حياته كلها بجميع جوانبها وأحوالها .

---

(١) انظر تاريخ الآداب العربية / كارلونالينو ص٩٠/٩١ ط٢ دار المعارف بمصر ١٩٧٠م.

(٢) انظر معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول د. محمد نبيه حجاب ص٢٢٧-٢٢٨ دار المعارف ط٢ مصر ١٩٧٣م ، وانظر كذلك المرجع السابق والصفحة.

(٣) عدى بن زيد العبادي ـ دراسة تحليلية لشخصيته وشعره د. محمد علي الهاشمي ص٦٠ المكتبة العربية ط١ حلب / سوريا ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

والمهم أن أين تأتي للموضوعات التي تحتاج إلى تأمل وتدبر ، فالمتأمل والمتدبر لايقف عند حدود المكان والزمان ، بل ينطلق إلى آفاق أرحب وأوسع ، وهذا ماكان من شأن أبي العتاهية ، وعدى بن زيد العبادي وغيرهما ، ولكنهما يختلفان في توجيه هذا التأمل والتدبر ، فأبو العتاهية لايقف عند حد التأمل بل يتعداه إلى اتخاذ وقفة سلوكية يكون معها بارقة أمل للإنسان بأن يقف عما هو فيه من الخطأ والضلال ويتبع منهج الحق والهدى والإيمان . والتأمل والتدبر حركة إنسانية يفعلها المسلم وغير المسلم ، والزاهد وغير الزاهد ، حتى أولئك المنهمكون في شهوات الجسد ولذاته ، فإنه تغشاهم مثل هذه الومضات والوقفات التأملية .

ولذا فإن للتأمل أهمية لاتغفل في تنمية الاستعداد النفسي للفضائل ، فهو إما أن يوقف الإنسان عن فعل ماهو باطل ، وإما أن يدفعه إلى أقوى من ذلك ، وهو أن يفعل ماهو حق وصواب وخير ، وإما أن يزيد في فاعلية العمل الصالح لمن كان ذو عقل متدبر وسيرة حسنة ، وإما أن لايؤدي إلى أي موقف سلوكي وهذا حال من لايتعظ ولايعتبر ، ويصبح تأمله حينئذٍ موضع إدانة عليه وشاهد على قبح تصوره وفساد عقله وسوء طبعه .

وقد تستعمل كلمة (ألا) لتعميق معنى التأمل الظاهر في الأشياء التي يستفهم عنها الشاعر فتغدو بالتأمل عمقاً في عالم الأفكار ورسوخاً في مجال تأصيل النظريات وقد خلصت من عناصرها المكانية ، والزمانية ، قال أبو العتاهية[1] :

أَلاَ أَيْنَ الأُلَى سَلَفُوا   دُعُوا لِلْمَوْتِ واخْتُطِفُوا

وأبو العتاهية يريد بهذا الاستعمال أن يعمق مفهوم حقيقة الزوال والفناء لما فيه شعور بالمتعة واللذة ، حتى يكون ذلك أدعى لقبول التوجيه السلوكي الذى يبتغيه الشاعر ، ومثال ذلك قوله[2] :

أَلَا أَيْنَ مَنْ وَلَّى بِهِ اللَّهْو والصِّبَا   وَأَيْنَ قُرُونٌ قَبْلُ كَانَتْ فَبَادَتِ

أو تعميق مفهوم حقيقة الزوال لما قد يظن أنه جميل حسن كما في قوله[3]:

أَيْنَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا أَيْنَ أَيْنَا   مِنْ أُنَاسٍ كَانُوا جَمَالاً وَزَيْنَا

والتقليل من شأن المتعة والعنصر الجمالي للأشياء الدنيوية من العناصر الهامة في منهج التقويم في الفكر الزهدى عامة والشعر الزهدي خاصة ، لأن ذلك من شأنه أن يقلل الرغبة

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص٧١ .

(٣) المرجع السابق ص٣٦٦ .

الإنسانية تجاه الحياة الدنيا ، ويدفع النشاط الإنساني باتجاه الآخرة ومتطلباتها السلوكية والأخلاقية .

- ومن أدوات الاستفهام (متى) التي يستفهم بها عن الزمانين الماضي والمستقبل ، وقد أكثر شعراء الزهد بصفة خاصة استعمال هذه الأداة لأن عنصر الزمن عنصر أصيل في مفهوم الزهد ، فالماضي منه يحوى على الأنماط والنماذج السلوكية فيكون فيها للإنسان اقتداء واعتبار، والمستقبل مهم كذلك لأنه ثمرة للاعتبار والاقتداء السلوكيين .

والحاضر مهم كذلك لأنه الإطار الذي تتم فيه الأفعال السلوكية للإنسان وفقاً لاستفادته من تجارب الماضي واستجابته للأمر الديني والأخلاقي ولغايته الوجودية .

قال أبو العتاهية[1] :

مَتَى تَنْقَضِي حَاجَةُ الْمُتَكَلِّفِ وَلَاسِيَّمَا مِنْ مُتْرَفِ النَّفْسِ مُسْرِفِ

فالسؤال الذي يوجهه أبو العتاهية يمتلىء بكثير من الدلالات ، فهو لايسأل عن الناحية الزمانية التي تنتهي عندها حاجة المتكلف فحسب ، بل يعبر عن ضجره لحاجة المتكلف التي قد تستغرق وقتاً طويلاً وتكلفة عظيمة في حياة الإنسان .

ويثير السؤال **وقفة سلوكية** هي التي يريدها الشاعر ، وهي أن على الإنسان أن يلزم نفسه بما هو أيسر ولاكلفة فيه على النفس ، ولايتأتي ذلك إلا بالقناعة والتعفف وهو ما عبر عنه في البيت التالي :

طَلَبْتُ الغِنَى فِي كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ سَبِيلَ الغِنَى إِلاَّ سَبِيلَ التَّعَفُّفِ

وتتعمق **الدلالات النفسية** في أداة الاستفهام (متى) باستعمالها مع (حتى) التي توحي باستغراق الاستفهام في زمن ممتد،والاستعجال باتخاذ موقف سلوكي سريع لمواجهة التداعيات والأخطار التي يخبؤها الزمن القادم ، قال أبو العتاهية[2] :

حَتَّى مَتَى يَانَفْسُ تَغْـ (م) ـتَرِّيْنَ بِالأَمَلِ الكَذُوبِ

فالشاعر يريد من النفس أن تجيبه بالتوقف السريع عن الاغترار بالأمل الكاذب ، وإلى اتخاذ وقفة سلوكية حادة ، ولذا أردف هذا البيت بقوله :

يَانَفْسُ تُوْبِي قَبْلَ أَنْ لَاتَسْتَطِيْعِي أَنْ تَتُوبِي

أو قد يريد منها أن ترتد إلى رؤية الماضي ليكون لها فيه قدوة وعبرة ، قال أبو العتاهية[3] :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٤٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٤ ، والبيت ومايليه من أبيات موجودة في ديوان أبي نواس ص٦١٦.

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٢١.

حَتَّى مَتَى أَنْتَ لَاعِبٌ أَشِرٌ   حَتَّى مَتَى أَنْتَ بِالصِّبَا وَلِعُ
إِنَّ المُلُوكَ الأُولَى مَضَوا سَلَفاً   بَادُوا جَمِيعاً وَبَادَ مَاجَمَعُوا

أو قد يريد منها أن ترتد إلى قاعدة خلقية عامة ، يقول[1] :

حَتَّى مَتَى يَسْتَفِزُّنِي الطَّمَعُ   أَلَيْسَ لِي بِالْكَفَافِ مُتَّسَعُ
مَاأَفْضَلَ الصَّبْرَ والقَنَاعَةَ للنَّا (م)   سِ جَمِيعاً لَوْ أَنَّهُمْ قَنِعُوا

أو قد يريد منها أن ترتد إلى الاستجابة للأمر الديني وللرؤية المستقبلية ، يقول أبو العتاهية[2] :

حَتَّى مَتَى لَاتَرْعَوِي حَتَّى مَتَى   لَقَدْ عَصَيْتَ اللَّهَ كَهْلاً وَفَتَى
مَاأَقْرَبَ النَّقْصَ مِنَ النَّمَاءِ   وَكُلُّ مَنْ تَمَّ إِلَى فَنَاءِ

ونلمس ذلك أيضاً في شعر أبي نواس الزهدى ، يقول[3] :

حَتَّى مَتَى أَنْتَ تَلْهُو   فِي غَفْلَةٍ ، وَتُمَازِحْ ؟!
وَالمَوْتُ فِي كُلِّ يَوْمٍ   فِي زَنْدِ عَيْشِكَ قَادِحْ
فَاعْمَل لِيَوْمٍ عَبُوسٍ   مِنْ شِدَّةِ الهَوْلِ كَالِحْ[4]

- ومن أدوات الاستفهام كيف التي تستعمل للسؤال عن الحال ، وعن الطريقة والمنهج، قال أبو العتاهية[5] :

لَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ حَالُكِ يَانَفْـ (م)   ـسُ غَداً بَيْنَ سَائِقٍ وَشَهِيدِ

الإجابة التي يريدها الشاعر لاتتوقف عند معرفة الحال التي تكون عليها النفس ، بل يريد أن ينبه النفس إلى أن يوم القيامة يوم شديد ، وأن على النفس أن تستعد لذلك اليوم بالعمل الصالح في الدنيا والتزود بالتقوى ، (فإن خير الزاد التقوى) .

وهذا الموقف السلوكي للنفس هو مايريده الشاعر باستعماله لأداة الاستفهام (كيف) .

وتتعدد دلالات الاستفهام بكيف ، فقد تأتي **للتعجب** ، لأن السائل يعلم الحالة الصحيحة التي ينبغي أن تكون عليها النفس ، بينما تسير النفس في اتجاه مخالف لما يعلمه السائل ، مع وجود الأسباب والوسائل التي تساعد النفس للهداية، قال **أبو العتاهية**[6] :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص٤٥٨ .

(٣) ديوان أبي نواس ص٦١٤ .

(٤) كالح : عابس .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٢٣ . (٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٣٧.

كَيْفَ تَعْمَى عَنِ الْهُدَى كَيْفَ تَعْمَى   عَجَباً،وَالْهُدَى سِرَاجٌ مُنِيرُ

ومصدر التعجب في **الفكر الزهدى** يرجع بدرجة كبيرة إلى المقارنة بين ماهو كائن ومايجب أن يكون من سلوك الإنسان وأخلاقه ، حيث تبدو المفارقة بينهما بعيدة ، ونماذج ذلك كثير في شعر أبي العتاهية ، يقول[1] :

كَيْفَ تَلْهُو وَأَنْتَ مِنْ حَمَإِ الطِّيـ (م) ـنِ وَتَمْشِي وَأَنْتَ ذُو إِعْجَابِ

فَخَفِ اللَّهَ وَاتْرُكِ الزَّهْوَ واذْكُرْ   مَوْقِفَ الخَاطِئِينَ يَوْمَ الحِسَابِ

وَسَلِ اللَّهَ زُلْفَةً واعْتِصَـــاماً   وَخَلاصاً مِنْ مُؤْلِمَاتِ العِقَابِ

ونلاحظ أن الشاعر لايقف عند حد التعجب أو التوبيخ بل يتعدى ذلك إلى وضع خطة عمل سلوكية تبدأ بمخافة الله أولاً ثم المباشرة بالعمل السلوكي ثانياً من ترك ماهو قبيح وفعل ماهو حسن جميل[2] .

– ومن أدوات الاستفهام **(كم)** التي يستفهم بها عن العدد ، أو تكون للكناية عن العدد الكثير من جهة الإخبار ، فتكون كم هنا خبرية .

وقد أكثر شعراء الزهد استعمال (كم) الخبرية المفيدة للكثرة ، وتعليل ذلك أن شعر الزهد غنى بالنظريات الأخلاقية والتوجيهات السلوكية ، فلذا لزم في صياغة النظرية أن تكون مبنية على كثرة **التجارب** المتعلقة بها ، وصحة جميع عناصرها والإكثار من ضرب الأمثال وذكر الحكم ، لأن **النظرية** تبنى على الكثرة لا الاستثناء ، بل إن النظرية تتحول إلى **قاعدة** حين يكثر عناصرها الموافقة للحق والصواب ، وتقل عناصرها الموافقة للخطأ والباطل أو ينتفيان منها البتة فتتحول القاعدة حينئذٍ إلى **أصل** ، قال أبو العتاهية[3] :

كَمْ فِي اللَّيَالِي وَفِي تَقَلُّبِهَا   مِنْ عِبَرٍ لِلْفَتَى وَمِنْ فِكَرِ

والبيت يشير إلى أن التاريخ الماضي وتقلبات الليالي مليئة بالعبر والمعاني التي تصلح للاتعاظ أو للاقتداء .

وفي سياق آخر يذكر أبو العتاهية أن كثيراً من الناس لايستفيدون من تجارب الماضي ، يقول[4] :

---

(١) المرجع السابق ص٤٣ .

(٢) ونماذج ذلك كثيرة لاتحصى ، انظر المرجع السابق ص٢٢،٣٠-٣١،١٠٧،١١٤...الخ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٣٨ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٩١ .

إِلَى كَمْ وَالمَعَادُ إِلى قَرِيبٍ ... تُذكَّرُ بِالمَعَادِ وَأَنْتَ نَاسِ
وَكَمْ مِنْ عِبْرَةٍ أَصْبَحْتَ فِيهَا ... يَلِينُ لَهَا الحَدِيدُ وَأَنْتَ قَاسِ

– ومن القضايا التي تشغل بال الزهاد وشعرائهم التوهين من شأن الدنيا وزينتها ، فقد حشدوا الآراء الكثيرة والأفكار العديدة لذلك باستعمال أداة (كم) الخبرية ، قال أبو العتاهية[1] :

نَحْنُ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى كُلِّ لَذَّةٍ ... وَلَكِنَّ آفاتِ الزَّمَانِ كَثِيرَاتُ
وَكَمْ مِنْ مُلُوكٍ شَيَّدُوا وَتَحَصَّنُوا ... فَمَا سَبَقُوا الأَيَّامَ شَيْئاً وَلَافَاتُوا
وَكَمْ مِنْ أُنَاسٍ قَدْ رَأَيْنَا بِغِبْطَةٍ ... وَلَكِنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ غِبْطَتِهِمْ مَاتُوا

ويقول أيضاً[2] :

وَكَمْ مِنْ عَظِيمٍ شَأْنُهُ لَمْ تَكُنْ لَهُ ... بِمُهْجَتِهِ الأَيَّامُ مُنْتَظِرَاتِ
رَأَيْتُ ذَوِي قُرْبَاهُ تَحْثِي أَكُفُّهُمْ ... عَلَيهِ تُرَابَ الأَرْضِ مُبْتَدِرَاتِ
وَقَامَتْ عَلَيْهِ حُسَّرٌ مِنْ نِسَائِهِ ... يُنَادِينَ بِالْوَيْلَاتِ مُحْتَجِرَاتِ

فإذا كانت هذه حال الدنيا من إفنائها للعظماء والأثرياء وماكانوا يحوونه من مال ومايفخرون به من جاه وسلطان ، فإنه حَرِيٌّ بالإنسان أن يتخذ موقفاً سلوكياً نبيلاً تجاه الأخلاق والفضائل ليخرج من هذه الدنيا معافى في دينه فائزاً بالآخرة ، وطوبى لمن كانت له عقبى الدار .

– ونجد استعمالاً مكثفاً للأداة (كم) في سياق ذم الأخلاق القبيحة والسلوك المشينة ، مثل : **ذم الحرص** ، فالإنسان لاينفعه الحرص ، لأن الله سبحانه وتعالى كفل الرزق لعباده ، **(وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)** .

قال محمود الوراق (ت٢٢٥هـ)[3] :

كَمْ إِلَى كَمْ أَنْتَ لِلْحِرْ ... (م) ... صِ لِلآمَالِ عَبْدُ
لَيْسَ يُجْدِي الحِرْصُ وَالسَّعْـ ... ـيُ إِذَا لَمْ يَكُ جَدُّ
مَا لِمَا قَدَّرَ اللَّهُ ... مِنَ الأَمْرِ مَرَدُّ

ومثل ذم سوء الظن ، قال أبو العتاهية[4] :

---

(١) المرجع السابق ص٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص٦٧ .

(٣) ديوان محمود الوراق جمع وتحقيق د. محمد زهدي يكن ص٤٧ دار يكن – بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٠٥ .

وَكَمْ مِنْ مُلوكٍ قَدْ رَأَيْنا تَحَصَّنتْ فَعطَّلتِ الأَيَّامُ مِنْها حُصُونَهَا
وَكَمْ مِنْ ظُنُونٍ للنُّفُوسِ كَثِيْرةٍ فَكَذَّبتِ الأَحْداثُ مِنْها ظُنُونَهَا

وقد استطاع أبو العتاهية أن يستثمر حقيقة الزوال والفناء في تدعيم الموقف الأخلاقي ، فإذا كان الملوك والعظماء الذين توثقوا بحصونهم قد ماتوا وبادوا ودمرت الأيام حصونهم ، فمن باب أولى أن تزول الظنون وتتحول إلى يقين ، بفعل الأحداث المتكررة والنوازل المستمرة . فلماذا يلهث الإنسان وراء الظن ووراء ماهو سراب خادع ويبنى عليه حياته وعلاقاته الاجتماعية ، أليس ذلك خطأ وسلوكاً غير قويم ؟ !

– ومثل ذم من لم يَرْعَ حق الأخوة في السراء والضراء ، لأن الأخوة مبدأ خلقي يعلو على كل اعتبار مادي أو منفعة مؤقتة ، قال أبو العتاهية[1] :

كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ نَالَ سُلْطَاناً فَكَأَنَّهُ لَيْسَ الَّذِي كَانَا
مَا أَسْكَرَ الدُّنْيَا لِصَاحِبِهَا وَأَضَرَّهَا لِلْعَقْلِ أَحْيَانَا

وأبو العتاهية يدعونا إلى الحذر من إغراءات الدنيا ومتاعها، لأنها سبب رئيس في تمزيق الأواصر الاجتماعية ، والعلاقات الأخوية بصفة خاصة ، لأن الإغراءات تزين للنفس الشهوات وتغريها بالفواحش والملذات ، وبذلك تعلو القيم المادية في مقابل انحدار القيم الأخلاقية والروحية في المجتمع المسلم وفي العلاقات الأخوية بصفة خاصة ، حيث تصبح المصالح المادية مقياساً وسلوكاً يتعامل به المجتمع والفرد.

– والتجارب والمواقف هي التي تغنى الفكر الزهدي بالخصوبة ، وتبعث في تضاعيفه النبض والحيوية ، وأعظم هذه المواقف والتجارب الإنسانية ، هي حقيقة الموت التي تصيب الإنسان ، فهي مصيبة للإنسان الميت ولكنها تجربة لغيره من الناس ، ونماذجها كثيرة لاتحصى، قال أبو العتاهية[2] :

كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ لاتَرَى مُتَصَرِّفاً فِيْمَنْ تَرَاهْ
أَمْسَى قَرِيْبَ الدَّارِ فِي الأَ (م) جْداثِ قَدْ شَحَطَتْ نَوَاهْ
قَدْ كَانَ مُغْتَرًّا بِيَوْ مِ وَفاتِهِ حَتَّى أَتَاهْ
النَّاسُ فِي غَفلَاتِهِمْ وَالْمَوْتُ دَائِرَةٌ رَحَاهْ
فَالحَمْدُ للهِ الَّذِي يَبْقَى وَيَهْلكُ مَاسِوَاهْ

(١) المرجع السابق ص٣٦٦ .
(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٠٧ .

وفائدة التركيز على مفهوم الكثرة في وقوع هذه الحالة ، يعطى دفعة نفسية واستعداداً لفعل الفضائل والتخلق بالأخلاق الحميدة التي تنفع الإنسان في دنياه وآخرته .

وأبو العتاهية في أعقاب ذكر (كم) الخبرية المفيدة لكثرة الحالات من هذا النوع ، يخلص بتقرير **قاعدة عامة** سواء أكانت دينية أم خلقية أم الاثنتين معاً كما هو واضح في الأبيات السابقة ، فهو يقرر حقيقة سلوكية وهي غفلة الإنسان عن الأمر الأخلاقي والديني ، ويقرر حقيقة دينية وهي الفناء للإنسان ، والبقاء لله الواحد القهار .

وهذه **سمة عامة** تطالعنا في أكثر شعرالزهد وشعر أبي العتاهية بصفة خاصة.

٤– أسلوب وصيغ التعجب :

ومن الظواهر الأسلوبية التي كثر استعمالها في شعر الزهد بصفة خاصة أسلوب وصيغ التعجب ، وسبب ذلك يرجع إلى وجود المفارقة الكبيرة بين الإمكان الخلقي والتداعي السلوكي ، أو وجود تفوق في مفهوم الكمال والجمال في موقف سلوكي أو خلقي معين ، أو العكس .

وأهمية هذا الأسلوب أنه يغرى النفس بما يراه الشاعر حسناً من الأخلاق والسلوك ، وينفرها عما يراه عكس ذلك .

والتعجب إما أن يكون قياسياً وإما أن يكون سماعياً .

أ– الصيغ القياسية للتعجب : وتأتي على ضربين :

أحدهما: على وزن مأأفعله .

والثاني: على وزن أفعل به ، وصيغة ما أفعله هي أكثر هاتين الصيغتين وروداً في الشعر . قال أبو العتاهية[١] :

مَاأَحْسَنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَهَا   إِذَا أَطَاعَ اللَّهَ مَنْ نَالَهَا

حيث نجد الشاعر يتعجب من جمال الدنيا وحسنها ، وكنا قبل ذلك نجدها تقبح وتذم في شعره ، وسر إعجاب أبي العتاهية بالدنيا ليس هو الدنيا في حد ذاتها بل بكونها وسيلة إلى طاعة الله وعبادته وهنا تبرز النظرة المتوازنة في فلسفة أبي العتاهية للزهد التي تجمع بين الدنيا والآخرة في لقاء حميم وتناسق جميل .

ولذا فإن المقياس الإيماني هو المعتبر في الفكر الزهدي وفكر أبي العتاهية بصفة خاصة في تقدير جمال الدنيا وحسنها ، فالدنيا لاقيمة لها بدون الإيمان والعمل الصالح .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٣٨ .

وقد تأكدت هذه الظاهرة الأسلوبية والحقيقة الفكرية في مواضع وسياقات أخرى مثل قوله[1] :

مَاأَحْسَنَ الدِّيْنِ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الكُفْرِ وَالإِفْلاسَ بِالرَّجُلِ

وسمة التوازن في الثنائيات والعلاقات لدى أبي العتاهية تبدو واضحة لالبس فيها ، فالدنيا تزداد حسناً بالدين ، والكفر يزداد قبحاً بالإفلاس والفقر ، فالإنسان يسعد روحياً بالدين ويسعد مادياً بالطيبات الدنيوية ، ولكنه يشقى بالكفر لأنه يقلب المقاييس ويمزق الأواصر والعلائق ، ويزداد شقاء وعناء حين يجتمع له مع الكفر إفلاس وفقر .

– ويأتي أسلوب التعجب وصيغه في سياق تقرير المبادىء والقيم الأخلاقية، وحث الإنسان على فعلها ، مثل قول أبي العتاهية[2] :

مَاأَوْسَعَ الخَيْرَ فَابْسُطْ رَاحَتَيْكَ بِهِ ... وَكُنْ كَأَنَّكَ عِنْدَ الشَّرِّ مَغْلُولُ

فالشاعر يوجهنا إلى قاعدة خلقية عظيمة هي أن للخير أوجهاً متعددة ومجالات متنوعة وأن آثاره عظيمة على الفرد والمجتمع ، وهي أعظم بالنسبة للفرد لأنها تتعلق بالجزاء الأخروي، ولكن الشرّ عكس ذلك تماماً ، قال الشاعر[3] :

مَاأَفْضَلَ الصَّبْرَ وَالقَنَاعَةَ للنَّا (م) ... سِ جَمِيْعاً لَوْ أَنَّهُمْ قَنِعُوا

القاعدة الأخلاقية التي يعرضها الشاعر في هذا البيت هي أن الصبر والقناعة طريقا الحياة السعيدة بجانبيها الروحي والمادي . ومصدر التفوق والإعجاب في هذه القاعدة هو سمو خلقي الصبر والقناعة في فلسفة الزهد وقدرتهما على تحقيق حياة فاضلة سعيدة لمن يتمسك بهما خلقياً وسلوكياً .

وكذلك قوله[4] :

وَمَاأَكْرَمَ العَبْدَ الحَرِيْصَ عَلَى النَّدَى ... وَأَشْرَفَ نَفْسَ الصَّابِرِ المُتَعَفِّفِ

ويأتي إعجاب الشاعر من حرص الإنسان على الندى ، لأن الحرص على الندى يعد درجة سامية في مفهوم الكرم ، فهو كريم وحريص على الكرم إذ قد يكون الإنسان كريماً ولكنه ليس حريصاً على الكرم .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٩٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٧٩ .

(٣) المرجع السابق ص٢٣٠ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٤٠ .

والإنسان الصابر المتعفف تتجسد فيه أروع درجات سمو النفس وشرفها لأنه يجمع مع الصبر العفة والقناعة ، وهذه من أهم الأخلاق التي ترتكز عليها فلسفة الزهد الأخلاقية ، ومن ذلك قوله[1] :

مَاأَكْرَمَ الصَّبْرَ وَمَاأَحْسَنَ الصِّدْ (م) قَ وَمَاأَزْيَنَهُ بالفَتَــــى

وقوله[2] :

مَاأَزْيَنَ الجُوْدَ مِنْ حَلِيفٍ مَا أَشْيَنَ البُخْلِ لِلْبُخِيْلِ

ذلك أن الإنفاق والكرم يزيدان الإنسان الجواد جمالاً في أعين النــاس بـل في ذاتـه أيضـاً لأن الجود قيمة خلقية جميلة تستنبت معاني الجمال الأخرى في ذات الجواد بل في ذوات غيره، بينما البخل يزيد البخيل قبحاً في السلوك وكزازة في النفس وقبحاً في أعين الناس ، لأنه يعطـل مقياس الجمال في نفس البخيل وفي أعين الناس على حد سواء .

ولذا كان مايثيره الجود من جمال رائع مثار إعجاب أبي العتاهية أما البخل ومايثيره مـن قبح فكان موضع تشاؤم وتقبيح لدى الشاعر .

- وقد يأتي أسلوب التعجب في سياق تقريـر الحقـائق الدينيـة والمنطقيـة ، مثـل حقيقـة الفناء والزوال وهي الحقيقة التي تشغل بال الزهاد لأنها تقود إلى عـدم الركـون إلى الدنيـا وإلى الزهد فيها ، لأن الدنيا لم تحقق السعادة للإنسان ولم تدفع عنه هاجس الموت وتبعاته .

قال أبو العتاهية في أرجوزته الشهيرة بذات الأمثال[3] :

مَاأَقْرَبَ النَّقْصَ مِنَ النَّمَاءِ وَكُلُّ مَنْ تَمَّ إِلَى فَنَاءِ

وفي قصيدة أخرى يقول فيها[4] :

مَاأَقْطَعَ المَوْتَ لِلصَّدِيْقِ وَمَا أَقْرَبَ صَفْوَ الدُّنْيَا مِنَ الكَدَرِ

ويقول[5] :

مَاأَسْرَعَ المَوْتَ لِذِي طَرْفٍ طَمَحْ لَمْ يَتْرُكِ المَوْتُ لِذِي لُبٌ فَرَحْ

الأمر الذي يثير تعجب الشاعر هو هذه المدة القصيرة بـين النمـاء والفنـاء أوبـين الحيـاة والموت ، أو بين الرخاء والشقاء ، أو بين الشباب والمشيب ، ولكن الشاعر لايكتفى بأن يبـث

---

(١) المرجع السابق ص١٢ .

(٢) المرجع السابق ص٣٠١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٥٨ .

(٤) المرجع السابق ص١٦٧ .

(٥) المرجع السابق ص٤٦١ .

تعجبه بهذه الحقائق المفزعة بل يدعو إلى اتخاذ مواقف أخلاقية وأفعال سلوكية تدفع عن الإنسان هواجس الموت وتبعاته وتزرع في نفسه الأمل بنيل جزاء الله الأخروي فقال[1] :

دَعْ عَنْكَ يَاهَذَا بُنَيَّاتِ الطُّرقْ ... إِنْ لَمْ تَصُنْ وَجْهَكَ يَاهَذَا خَلُقْ

دَعْ عَنْكَ مَالَيْسَ بِهِ مُسْتَمْتَعُ ... وَشَرُّ مَاحَاوَلْتَ مَالَايَنْفَعُ

لَاسَعَةٌ أَوْسَعَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقْ ... مَنِ اعْتَدَى تَاهَ وَمَنْ تَاهَ حَمُقْ

فِي الغَيِّ خُسْرَانٌ وَفِي الرُّشْدِ دَرَكْ ... أَوْسَعُ خَيْرِ الْمَرْءِ خَيْرٌ مُشْتَرَكْ

ومن ذلك تقرير حقيقة القدرة الإلهية ، والقدر الإلهي ، وتأثيرهما على السوك الإنساني ، قال أبو العتاهية[2] :

الْمُلْكُ لِلَّهِ لَاشَرِيكَ لَهُ ... تَجْرِي القَضَايَا مِنْهُ عَلَى قَدَرِ

مَاأَقْدَرَ اللَّهَ أَنْ يُغَيِّرَ مَا ... أَصْبَحْتَ فِيهِ فَكُنْ عَلَى حَذَرِ

فالقدرة الإلهية والقدر الإلهي يدفعان الإنسان إلى الحذر ، والحذر يمد الأخلاق والسلوك باليقظة والمراقبة والاجتهاد في الطاعات والفضائل مما يعود على الفرد والمجتمع بالخير والبركة ، وعلى الفعل السلوكي بالقوة والنماء والوحدة والانسجام .

- وربما نجد أسلوب التعجب في المواضع التي يكون فيها مفارقة غريبة بين القاعدة الخلقية والفعل السلوكي ، فالحق مثلاً قاعدة خلقية هي مصدر سعادة الإنسان لأنه يقر بالمساواة ويأمر بالعدالة الاجتماعية وينهى عن الظلم والاعتداء على حقوق الآخرين ، إلا أن كثيراً من الناس يتثاقلون من هذا الخلق ومن تبعاته الأخلاقية والسلوكية .

ولذا كانت هذه المفارقة بين هذا الخلق والتخلي عن التزاماته مصدر تعجب وحيرة بالنسبة لأبي العتاهية ، فقال[3] :

مَاأَثْقَلَ الحَقَّ عَلَى مَنْ نَرَى ... لَمْ يَزَلِ الحَقُّ كَرِيهًا ثَقِيلْ

ومن ذلك المفارقة البعيدة بين الاعتقاد والسلوك ، فالإنسان المسلم يؤمن باليوم الآخر ، ولكن أفعاله قد تدل على أنه شاك باليوم الآخر ، فالمفارقة بين اليقين والشك هي مثار تعجب أبي العتاهية حيث يقول[4] :

مَاأَعْجَبَ الْمَوْتَ ثُمَّ أَعْجَبُ مِنْـ (م) ـهُ مُؤْمِنٌ مُوقِنٌ بِهِ ضَحِكا

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٦٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٦٨ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٩١ .

(٤) المرجع السابق ص٢٦٠ .

– وربما يتصاعد التعجب حين يذكر الشاعر بعض مواقف اليوم الآخر ، مثل الوقوف يوم القيامة حيث يلجم العرق بعض العصاة والمجرمين ، في حين لايجد الشاعر توجهاً سلوكياً نبيلاً للأخلاق والعبادات لدى الناس في حياتهم الدنيا ، فقال[1] :

مَاأَغْفَلَ النَّاسَ عَنْ يَوْمِ ابْتِعَاثِهِمُ ... وَيَوْمِ يُلْجِمُهُمْ فِي المَوْقِفِ العَرَقُ

إن المفارقة البعيدة بين هول الموقف يوم القيامة وتدني المستوي السلوكي للإنسان هو مثار تعجب عند أبي العتاهية ، وهو كذلك دعوة صادقة للإنسان بأن يتجه إلى عبادة الله تعالى وأن يُحَسِّنَ خُلُقَهُ في تعامله مع عباد الله ، ليكون له قدم صدق في الآخرين .

– وربما يكون مثار التعجب في المفارقة البعيدة بين هول يوم القيامة و تفاخر الإنسان بنسبه وشرف أجداده فقال أبو العتاهية[2] :

مَاأَقْرَبَ الحَيْنَ مِمَّنْ لَمْ يَزَلْ بَطِراً ... وَلَمْ تَزَلْ نَفْسُهُ تُوفِي عَلَى شَرَفِ

وقال أيضاً[3] :

مَاأَحْمَقَ الإِنْسَانَ فِي فَخْرِهِ ... وَهْوَ غَداً فِي حُفْرَةٍ يُقْبَرُ

مَابَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ ... وَجِيفَةٌ آخِرُهُ يَفْخَرُ

وهذا التعجب يثير وقفة سلوكية من خلال هذا التساؤل الذي يلح عليه دائماً شعر الزهد ، لماذا لانأخذ أنفسنا بما ينفعنا في اليوم الآخر ، ونترك مافيه غرور وهلاك لنا في الدنيا والآخرة ؟ ! .

– والتفاخر بالشرف والنسب طرف من الأطراف المحبطة لفاعلية الإنسان ونشاطه ، فهو يبعث في النفوس المريضة الاتكال والتكاسل مصحوباً بالغرور والتعالي ، فتزداد الأزمة الخلقية والسلوكية سوءاً وتعقيداً ، وتشتد سوءاً حين لايدرك الإنسان المصاب بهذا الداء الحقائق الإيمانية الأصلية أو يغفل عنها دون أن يتخذ موقفاً خلقياً أو سلوكياً نبيلاً يتدراك به تداعيات هذا الداء وتبعاته ، إذ الأولى به أن ينتفع بهذه الحقائق ويستثمرها بما يحقق له السعادة في الدراين الدنيا والآخرة .

فحقيقة الموت ذات الثقل الوجداني على النفس الإنسانية يمكن تحويلها إلى مواقف وتجارب أخلاقية وسلوكية من شأنها أن تضبط حركة الإنسان وتنمي فاعليته وتعزز إنسانيته وتطبعها بالوحدة والانسجام .

---

(١) المرجع السابق ص٢٥٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٣٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٥٢ .

ب- أما الصيغ السماعية للتعجب فكثيرة :

وأهمها وروداً في الشعر استعمال مشتقات فعل التعجب مثل عجبتُ ، وعجباً ، أو استعمال جملة سبحان الله أولله دره ونحو ذلك من الجمل المعلومة لدى أهل الاختصاص .

وقد أكثر أبو العتاهية من استعمال لفظ التعجب للتعبير عن إعجابه أو تعجبه من القضايا الأخلاقية والسلوكية والكونية ، لأن التعجب ماهو إلا تعبير عن موقف الشاعر حيال القضايا والحقائق الأخلاقية والسلوكية ، أو أنه وقفة تقويمية لفعل سلوكي أو حقيقة دينية أو قاعدة خلقية .

- ويأتي التعجب في شعر الفخر في إقرار مبدأ التفوق الخلقي والسلوكي للمفتخر قال أبو تمام مفتخراً بقبيلته[1] :

فَأَعْجِبْ بِهِ يَهْدِي إِلَى المَوْتِ نَحْرَهُ وَأَعْجَبُ مِنْهُ كَيْفَ يَبْقَى لَهُ نَحْرُ

فالشاعر يظهر تعجبه من التفوق الهائل في خلق الشجاعة وخلق الكرم فهو في الخلق الأول يجرؤ على الموت ، بل إن بينه وبين الموت مودة ومحبة فهو يقدم نحره هدية للموت ، كما لو كان صديقاً عزيزاً إلى نفسه ، والشاعر يريد أن يزيل فكرة الخوف ويبدلها بفكرة المودة والمحبة ، ليكون مفهوم خلق الشجاعة في أسمى معانيه وأخلصها ، وكذلك الشأن في خلق الكرم فهو لايبقى على أي نحر إلا وقد نحره للضيوف والعفاة ، وهذا كذلك أسمى معاني الجود وأخلصها حين يصبح الإنسان معدماً بسبب الجود والكرم .

- وتظهر صيغ التعجب كذلك في الرثاء لأن القيمة الخلقية قد خلصت من شتى ارتباطات المادة ، وانفعالات الرغبة والرهبة التي كانت تسود شعر المدح .

وقد كانت أخلاق المرثي وسلوكه مثار تعجب لدى الشعراء ، حتى صورت بصور لاواقعية تثير التعجب حقّاً ، قال ديك الجن في الرثاء[2] :

عَجِبْتُ لِحُفْرَةٍ حُشِيَتْ بِطَوْدٍ وَقَبْرٍ حَشْوُهُ بَلَدٌ رَحِيْبُ

وتعجب الشاعر ينبع من المفارقة بين سعة أخلاق المرثي التي كأنها البلد الرحيب سعة، والطود العظيم رفعة ومكانة وبين القبر الضيق المحدود الذي اختزل هذه المساحة الواسعة ، وهذا الارتفاع الشاهق .

والمفارقة في هذا البيت ليست مفارقة بين مساحات وأحجام وإنما هي مفارقة بين الأخلاق وفقدها ، والوجود وعدمه ، والحياة والموت ، لأن احتواء القبر للبلد الرحيب والطود

---

(١) ديوان أبي تمام ٥٧٦/٤ .

(٢) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص١٥٤ دار الثقافة / بيروت .

العظيم ضرب من المستحيل المطلق من الناحية الواقعية، ولكنه يدخل دائرة التعجب من الناحية الفنية .

وقد بينا ذلك في دراسة الصورة ، لأن الشاعر مشغول بفكرة الكمال وهو لأجل ذلك يقتنص لها شتى العلاقات والظواهر الواقعية والفنية لرسم هذه الحقيقة، هذا بالإضافة إلى أن اللغة العادية ــ كما ذكرنا من قبل ــ قد لاتلبى متطلبات الشاعر التعبيرية في بعض الأحيان ، فيلجأ إلى استعمالات العلاقات اللاواقعية والظواهر غير الممكنة واقعياً للتعبير عن فكرتي الكمال والجمال .

ونماذج هذه الظاهرة كثيرة وخاصة في شعر المدح والافتخار والرثاء ، لأن الشاعر يتناول المفهوم الخلقي من خلال ارتباط القيمة الخلقية بشخص فاعلها سواء أكان الشاعر نفسه أم الممدوح أم المرثي ، قال الحُسَيْنُ بْنُ مُطَيْرٍ الأَسَدِيُّ (ت١٦٩هـ) يرثي مَعْنَ بْنَ زَائِدَةَ الشَّيْبَانِيّ[١] :

أَيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ ... وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ وَالبَحْرُ مُتْرَعَا

بَلَى قَدْ وَسِعْتَ الجُودَ،وَالجُودُ مَيِّتٌ ... وَلَوْ كَانَ حَيّاً ضِقْتَ حَتَّى تَصَدَّعَا

وفي المدح نجد التعجب يعمق المفهوم الخلقي في الممدوح حين يطبع خلق الممدوح بسمة الكمال الإنساني المطلق الذي يؤدي إلى درجة الإعجاب ، وللوصول إلى التعبير عن هذه الظاهرة يلجأ الشاعر إلى إقامة علاقات غير واقعية بين الظواهر والأشياء ، يقول عَوْفُ بْنُ مُحَلِّمٍ الخُزَاعِيُّ (ت٢٢٠هـ) [٢]:

عَجِبْتُ لِحَرَّاقَةِ ابْنِ الحُسَيْـ (م) ـنِ كَيْفَ تَسِيْرُ وَلَاتَغْرَقُ

وَبَحْرَانِ، مِنْ تَحْتِهَا وَاحِدٌ ... وَآخَرُ مِنْ فَوْقِهَا مُطْبِقُ

فالتعجب الذي تثيره العلاقات غير الواقعية بين الأشياء والظواهر تؤدي إلى إيجاد قيم فنية وجمالية هي التي تجلب فكرة الكمال لمفهوم القيمة الخلقية ، لأن الجمال والكمال عناصر متلاقية في النفس والمشاعر والعواطف .

– وقد تنتقل العلاقات غير الواقعية إلى المفهوم الخلقي ، فيصبح طلب المجد ضرباً من الخبل أو الجنون ، قال أبو تمام [٣] :

طَلَبُ المَجْدِ يُوِرِثُ المَرْءَ خَبْلاً ... وَهُمُوماً تُقَضْقِضُ الحَيْزُومَا

(١) الأغاني ١٦/ ٢٤ .

(٢) طبقات ابن المعتز ص ١٨٩ ، الحراقة : السفينة .

(٣) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٢٧ الخبل : فساد أعضاء الجسم ، تقضقض : تكسر ، الحيزوم : الصدر .

وقيمة العلاقات غير الواقعية في الشعر أنها تستوعب الجمال كاملاً وتستوعب ماهو ممكن فلا تترك منه شيئاً خارجاً عنه .

ولأجل ذلك لزم أن يلجأ الشاعر للتعبير عن مطلق الجمال وعلاقاته أن ينتقل إلى ماهو غير واقعي وغير ممكن عقلاً .

وكذلك الشأن في المفهوم الخلقي فلكي يعبر الشاعر عن فكرة مطلق الكمال الإنساني كاملة غير منقوصة فإنه ينتقل إلى خارج الكمال الإنساني ، أي إلى حيث الخبل أو الجنون ، ليكون مفهوم الكمال في أرقى معانيه وأكمل صوره .

- والعلاقات في شعر أبي تمام ليست متناقضة ولم تقم على الفكر الجدلي الديالكتيكي[1] ، بل هي علاقات متنامية تبدأ من الممكن إلى اللاممكن أو العكس ، كما رأينا ذلك من قبل أن الموت طريق للحياة السعيدة ، والتعب طريق للراحة الكبرى ، والنصر ينبع من الهزيمة ، والقوة من الضعف ...الخ .

وسنشير إلى ذلك كلما مرت بنا ظاهرة أو علاقة من هذا النوع بإذن الله تعالى .

- وصيغ التعجب السماعية تتخذ دلالات متنوعة في شعر أبي العتاهية بصفة خاصة فقد كثر استعماله لمشتقات المادة (عجب) وكلمة (سبحان) وتدور استعمالات هذه الصيغ حول تعميق معاني الزهد ، وأهمها :

أ- إبراز القدرة الإلهية والصفات الربانية في تسيير نواميس الكون وحياة الإنسان ومعاشه كالصحة والرزق ونحوهما من النعم التي لاتعد ولاتحصى ، قال أبو العتاهية :[2]

سُبْحَانَ مَنْ يُعْطِي الْمُنَى بِخَوَاطِرٍ ... فِي النَّفْسِ لَمْ يَنْطِقْ بِهِنَّ لِسَانُ

سُبْحَانَ مَنْ تَجْرِي قَضَايَاهُ عَلَى ... مَاشَاءَ مِنْهَا غَائِبٌ وَعِيَانُ

سُبْحَانَ مَنْ هُوَ لَايَزَالُ وَرِزْقُهُ ... لِلْعَالَمِيْنَ بِهِ عَلَيْهِ ضَمَانُ

فعطاء الله الواسع الذي لايتخلف عنه أحد ، وكفالة الله له لجميع الخلق ، هو مصدر إعجاب أبي العتاهية وتعجبه .

والنفوس أو العقول التي تثير إعجابها الأشياء والسنن المألوفة هي نفوس مفعمة بالإيمان، وعقول عميقة الإدراك ، لم تقتلها عوارض الألفة وتقاليد العادة .

---

(١) راجع شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد مصلح السريحي ط١ النادي الأدبي الثقافي بجدة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ص١٢٦ نقلاً عن جدلية أبي تمام / د. عبد الكريم اليافي ص ٤٦ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٧٠ .

وأبو العتاهية كثيراً مايبعث الإعجاب والتعجب فيما هو مألوف لدى الناس فتتجدد مشاعر الناس وعقولهم إزاء هذه المعجزة المألوفة ، قال أبو العتاهية :[1]

سُبْحَانَ مَنْ أَرْضُهُ لِلْخَلْقِ مَائِدَةٌ ... كُلٌّ يُوَافِيهِ رِزْقٌ مِنْهُ مَكْفُولُ

غَدَّى الأَنَامَ وَعَشَّاهُمْ فَأَوْسَعَهُمْ ... وَفَضْلُهُ لِبُغَاةِ الخَيْرِ مَبْذُولُ

واستغراق الشاعر وإعجابه للأشياء التي خلقها الله وأودع فيها معجزته ، من شأنه أن يجدد فينا المشاعر الإيمانية وأن يلفت عقولنا لإدراك النواميس التي تحرك الأشياء وتضبط نظامها، فنزداد هداية وصلاحاً وإدراكاً لمعنى الحياة ولغاية وجودنا ، فنندفع باتجاه أعمالنا مطمئنين ، واثقين بالنجاح لأننا رأينا سماته وعلاماته فيما حولنا من الأشياء والنواميس الكونية .

فالأرض مائدة الله التي خلقها لعباده ظاهرة تثير الإعجاب ، وتقوى إيماننا بالله .. إنها مائدة عظيمة يرتادها جميع الخلق فيتناولون منها متى شاءوا صنوف شتى من الأطعمة والأشربة لاتعد ولاتحصى .. إنها بمقياس أبي العتاهية ومقياس النفوس المفعمة بالإيمان معجزة عظيمة أعظم من مائدة بنى اسرائيل التي أنزلها الله عليهم من السماء .

وأبو العتاهية يهدف من كل ذلك أن يثير فينا هذا التساؤل ، ألا يدعونا كل مانراه من معجزات إلى اتخاذ وقفة سلوكية نبيلة تجاه الإخلاص في عبادة الله والاجتهاد فيها ؟!

ب- إبراز حقيقة الضعف الإنساني وتنازعه بين متطلبات الجسد ومتطلبات الروح :

وقد عرض أبو العتاهية لهذه الحقيقة من خلال تجربته الشخصية ، قال [2]:

عَجِبْتُ لِنَفْسِي حِيْنَ تَدْعُو إِلَى الصِّبَا ... فَتَحْمِلُنِي مِنْهُ عَلَى المَرْكَبِ الوَعْرِ

وقال في سياق آخر :[3]

مَاأَعْجَبَ الدُّنْيَا وَتَصْرِيفَهَا ... كَمْ لَوَّنَتْنِي فَتَلَوَّنْتُ

مَاأَنَا إِلَّا خَائِضٌ فِي مُنَىً ... قَبَّحْتُهَا طَوْراً وَحَسَّنْتُ

يَاعَجَباً مِنِّي وَمَااخْتَرْتُ مِنْ ... شَكِّي عَلَى مَاقَدْ تَيَقَّنْتُ

وتعجب أبي العتاهية صادرٌ عن المفارقة البعيدة بين هوى النفس والواجب الأخلاقي والديني ، واختياره لما هو باطل وتركه للذي هو خير .

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٨٠ .

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٤٧ .

(3) المرجع السابق ص٨٠

واعتراف أبي العتاهية بهذه الحقيقة العميقة في الطبيعة الإنسانية لايعني تشجيعاً ودعوة إلى الإنجرار وراء الملذات والشهوات بل يعني أن على الإنسان أن يثبت ويصبر أمامها ويندفع إلى الفضائل والعبادات بالإخلاص والاجتهاد .

ج- إبراز الموقف الإنساني تجاه الحياة الدنيا والحياة الآخرة :

وكان هذا الموقف كسابقه تتنازعه النفس الإنسانية لما في طبيعتها من تنازع بين الروح والجسد .

فبعض الناس يُعْلُوْنَ قِيْمَةَ الدنيا على الاعتبار الديني ، مع أن الدنيا مصيرها إلى زوال وفناء ، وهذا ماكان مثار تعجب لدى أبي العتاهية [1]:

عَجِبْتُ لِذِي الدُّنْيَا وَقَدْ حطَّ رَحْلَهُ ... بِمُسْتَنٍّ سَيْلٍ فَابْتَنَى وَتَحَصَّنَا

وقيمةُ التعجّبِ التقليلُ من شأن الدنيا وتسفيه عقل وسلوك من يركن إليها، لأنها تقود بالمرء إلى مالايحمد عقباه .

ويتعجب أبو العتاهية من أخلاق عبيد الدنيا وسلوكهم فهم ذو بصر وسمع لما ينفع دنياهم ويحقق لذاتهم وشهواتهم ، ولكنهم ذو عمى وصمم عما يحقق إنسانيتهم وكرامتهم في الدنيا والآخرة ، قال أبو العتاهية :[2]

عَجَباً إِنَّ مَنْ تَعَبَّدَتِ الدُّنْـ (م) ـيَا بَصِيرٌ أَعْمَى أَصَمُّ سميعُ

ويتعجب أبو العتاهية من المفارقة العجيبة في موقف الإنسان من الدنيا فهو يعتقد يقيناً بحقيقة الفناء والزوال للدنيا لكنه يسلك في حياته الدنيا كما لو كان موقناً بالبقاء شاكاً بالفناء، قال أبو العتاهية [3]:

وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا يَقِيْنُكَ بِالفَنَا ... وَأَنَّكَ فِيهَا لِلْبَقَاءِ مُرِيْدُ

وقد حاول أبو العتاهية أن يعمق إحساسنا بحقيقة الموت بكثرة تعجبه من تصاريف الموت وأهواله ، وتغافل كثير من الناس عنه ، قال :[4]

مَاأَعْجَبَ المَوْتَ ثُمَّ أَعْجَبُ مِنْـ (م) ـهُ مُؤْمِنٌ مُوْقِنٌ بِهِ ضَحِكا

وقال :[5]

عَجَباً عَجِبْتُ لِمُوْقِنٍ بِوَفَاتِهِ ... يَمْشِي التَّبَخْتُرَ مِشْيَةَ المُخْتَالِ

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٨٦ .

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٢٧ .

(3) المرجع السابق ص١٢٧ .

(4) المرجع السابق ص٢٦٠ .

(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٨٩ .

وأبو العتاهية يتعجب من تغافل الإنسان عن هذه الحقيقة الهائلة على النفس، فالأَوْلَى بالإنسان أن يتفاعل مع هذه الحقيقة ويحيلها إلى تجارب إيمانية صادقة وأفعال سلوكية نبيلة حتى يتحقق له في الآخرة الأمن والطمأنينة .

وربما يعكس تعجب أبي العتاهية نظرة التوازن بين الدنيا والآخرة قال :[1]

ياعَجَباً لِلدُّنْيا كَذَا خُلِقَتْ   مَادِحُهَا صَادِقٌ وَعَائِبُهَا

وقد أشرنا إلى هذه النظرة فيما سبق وهي أن من يمدح الدنيا يصدق إذا كانت الدنيا طريقاً للآخرة وإطاراً للعمل الصالح ، وتُعَابُ إذا كانت وعاءً زمنياً للشر وارتكاب المعاصي والرذائل .

وهكذا استطاع أبو العتاهية أن يستعمل أسلوب التعجب في تقرير المبادىء الخلقية والدينية في النفس وأن يحيلها إلى تجارب إنسانية يمكن أن يحياها أي إنسان .

ومع أن الوضوح والسهولة في عرض هذه المبادىء من أهم سمات شعر أبي العتاهية فإن ذلك لايمكن اعتبارها من السمات التي تطعن في شاعرية أبي العتاهية، فالوضوح في الفكرة والسهولة عند أبي العتاهية تقودنا إلى رؤية أعماق الفكر ودقائق المعاني وصدق الأحاسيس والمشاعر .

ولذا فإن الوضوح والسهولة سمات كان لها أهمية فنية يكشف بها أبو العتاهية عن أمور عظيمة وتفاصيل دقيقة في الآفاق وفي الأنفس .

٦- *أسلوب الحصر والقصر :*

تتميز النظرية أو القاعدة الأخلاقية بأن معانيها مجملة ومحددة وعبارتها موجزة ، حتى تمنع من دخول معاني أوعناصر أخرى إليها ، ولذا كثيراً ما نجد الأساليب المفيدة للقصر والحصر ، والإجمال والاحتراس ونحوها تكثر في المواضع التي تعنى بصياغة النظرية أو القاعدة .

ففي موضوع المدح نجد الشاعر مشغول بوصف ممدوحه بأجمل الصور وأكمل المعاني، وقصرها عليه ونفيها عن غيره ، ومن كمال المعنى أن يتخذ الشاعر من ممدوحه موضوعاً لصياغة نظرية خلقية لايراها تتجسد إلا فيه ، وأكثر مانجد هذه الظاهرة وروداً عند الشعراء الذين تميزوا بعمق فلسفتهم للحياة والأحياء وإدراكهم لطبيعة العلاقات ونموها في الأشياء والظواهر .

ولذا فإن **النظرية الأخلاقية** غالباً مايصوغها الشاعر عقب ذكر بعض أوصاف ممدوحه وأخلاقه وفضائله ، من ذلك قول أبي تمام في مدح مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ المَلِكِ الزَّيَّاتِ حيث يذكر له

---

[1] المرجع السابق ص٥٠ .

بعض فضائله وأخلاقه ، ثم بعد ذلك يصوغ نظرية أخلاقية عامة من واقع هذه الفضائل والأخلاق ، قال[1] :

أَبَا جَعْفَرٍ أَجْرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَةٍ ... لَنَا جَعْفَراً مِنْ فَيْضِ كَفَّيْكَ سَلْسَلَا

مَنِيعُ نَوَاحِي السِّرِّ فِيهِ حَصِينُهَا ... إِذَا صَارَتِ النَّجْوَى المُذَالَةُ محفِلَا

وَجَدْنَاكَ أَنْدَى مِنْ رِجَالٍ أَنَامِلاً ... وَأَحْسَنَ فِي الحَاجَاتِ وَجْهاً وَأَجْمَلَا

تُضِيءُ إِذَا اسْوَدَّ الزَّمَانُ وَبَعْضُهم ... يَرَى المَوْتَ أَنْ يَنْهَلَّ أَوْ يَتَهَلَّلَا

ثم يقول :

فَلَمْ أَجِدِ الأَخْلَاقَ إلا تَخَلُّقاً ... وَلَمْ أَجِدِ الإِفْضَالَ إِلَّا تَفَضُّلَا

فالشاعر في الأبيات الأُوَل يستعمل الأساليب المباشرة في الخطاب مثل (النداء) ، (والخطاب) (وضمير الغائب) للإشارة إلى أفعاله السلوكية ، ثم حين يصوغ النظرية الأخلاقية تختفي هذه الإشارات الموجهةللممدوح ، فتكون صفات الممدوح وأفعاله ممهدة للنظرية الخلقية العامة ، وهي المتمثلة في البيت الأخير ، فالأخلاق بالتخلق ، والإفضال بالتفضل ، أي أن الأخلاق لاتتأتي إلا بالدربة والمراس وحمل النفس على فعلها ثم تكون بعد ذلك سجية وطبعاً.

ولأجل ذلك استعمل أسلوب القصر ليجعل الدربة والمراس عنصراً أصيلاً في الأخلاق .

كما أننا نلاحظ أن الشاعر يراعي اعتبارات النسب في صياغة النظرية الأخلاقية ، فالممدوح محمد بن عبد الملك الزيات شخصية غير عربية النسب ، ولذا أبرز الشاعر عنصر الاكتساب والدربة في تحصله على الأخلاق ، ولكن حين يكون المدح لشخصية عربية عريقة فإنه يبرز عنصر الأصالة في أخلاق الممدوح وأنها تتأتى له سجية وطبعاً وأنها موقوفة عليه لأنه توارثها من آبائه وأجداده .

وكذلك حين يمدح أحمد بن أبي دواد نجده يذكر صفات الممدوح وفضائله ثم يصوغ منها نظرية خلقية في الكرم والعطاء وبناء المجد والعلياء باستعماله أسلوب القصر قال[2] :

إِلَى أَحْمَدَ المَحْمُودِ رَامَتْ بِنَا السُّرَى ... نَوَاعِبُ فِي عَرْضِ الفَلَا وَرَوَاسِمُ

إِلَى سَالِمِ الأَخْلَاقِ مِنْ كُلِّ عَائِبٍ ... وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ عَلَى الجُودِ سَالِمُ

جَدِيْرٌ بِأَنْ لَايُصْبِحَ المَالُ عِنْدَهُ ... جَدِيراً بِأَنْ يَبْقَى وَفِي الأَرْضِ غَارِمُ

وَلَيْسَ بِبَانٍ لِلْعُلَى خُلُقَ امْرِيءٍ ... وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهْوَ لِلْمَالِ هَادِمُ

(١) ديوان أبي تمام ٣/٩٨-١٠٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/١٧٩-١٨٠ .

ومن ذلك مدحه لمحمد بن حَسَّانَ ، حيث نجده يذكر أوصافه وأخلاقه ثم يصوغ نظرية أخلاقية في الكرم والعطاء ، يقول[1] :

وَفَتىً إِذَا ظَلَمَ الزَّمانُ فَمَا يُرَى ... إِلَّا إِلَى عَزَمَاتِهِ يَتَظَلَّمُ !

لَوْلَا ابْنُ حَسَّانَ الْمُرَجَّى لَمْ يَكُنْ ... بِالرِّقَّةِ الْبَيْضَاءِ لِي مُتَلَوَّمُ

يَحْلُو وَيَعْذُبُ إِنْ زَمَانٌ نَالَهُ ... بِغِنىً وَتَلْتَاثُ الْخُطُوبُ فَيَكْرُمُ

تَلْقَاهُ إِنْ طَرَقَ الزَّمَانُ بِمَغْرَمٍ ... شَرِهاً إِلَيْهِ كَأَنَّمَا هُوَ مَغْنَمُ

لَا يَحْسَبُ الإِقْلَالَ عُدْماً بَلْ يَرَى ... أَنَّ الْمُقِلَّ مِنَ الْمُرُوءَةِ مُعْدِمُ

وربما تنبعث **النظرية الخلقية** من خاصية ذات موقف سلوكي أو أخلاقي يتفرد بها الممدوح على غيره أو تكون أبرز خصائصه وصفاته .

فقد نجح أبو تمام في تحويل **ظاهرة** قلة المال لدى ممدوحه إلى **نظرية** خلقية يجعل الاعتبار فيها للقيم الخلقية والمعنوية ، فقلة المال لاتعد فقراً وإقلالاً ، بل الفقر والإقلال في قلة المروءة ، لأن الأخلاق هيئات نفسية وطباع ، وليست أموال ومقتنيات مادية .

ولذا نجد الشاعر يستعمل **أسلوب القصر** ، ليقصر الأخلاق على المروءة وليس على مايحويه الإنسان من مال قليلاً أكان هذا المال أم كثيراً .

- أما أبو العتاهية فإنه يستعمل أسلوب القصر في صياغة النظرية الأخلاقية عقب ذكر بعض النصائح والتوجيهات الأخلاقية والدينية أو عقب تجاربه الذاتية ، فتكون هذه التجارب وتلك النصائح والتوجيهات ممهدة وذات صلة بالنظرية الخلقية التي يقررها الشاعر .

فمن نماذج **الظاهرة** الأولى التي يذكر فيها النصائح والتوجيهات ويعقبها بصياغة نظرية خلقية أو دينية عامة ، قوله[2] :

لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارِ بَقَاءِ ... كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارَ فَنَاءِ

فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أُخَيَّ فَإِنَّمَا ... تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجُهْدِ بَلَاءِ

حَلَاوَتُهَا مَمْزُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ ... وَرَاحَتُهَا مَمْزُوجَةٌ بِعَنَاءِ

فَلَا تَمْشِ يَوْماً فِي ثِيَابِ مَخِيلَةٍ ... فَإِنَّكَ مِنْ طِينٍ خُلِقْتَ وَمَاءِ

وَلِلَّهِ نَعْمَاءٌ عَلَيْنَا عَظِيمَةٌ ... وَلِلَّهِ إِحْسَانٌ وَفَضْلُ عَطَاءِ

وَمَا الدَّهْرُ يَوْماً وَاحِداً فِي اخْتِلَافِهِ ... وَمَا كُلُّ أَيَّامِ الْفَتَى بِسَوَاءِ

وَمَا هُوَ إِلَّا يَوْمُ بُؤْسٍ وَشِدَّةٍ ... وَيَوْمُ سُرُورٍ مَرَّةً وَرَخَاءِ

---

(1) الديوان السابق ٣/٢١٤-٢١٥ ، تلتاث :تضطرب .

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣/٢ .

فالأبيات الستة تحذر الإنسان من مغبة الركون إلى الدنيا وشهواتها ، وتوجهه إلى النهج السليم المتمثل في طاعة الله تعالى والتخلق بالآداب والأخلاق الإسلامية، ثم يأتي البيت الأخير ليصوغ حقيقة ثابتة وهي أن الحياة ليست سروراً دائماً بل هي أيام بؤس وشقاء ، وأيام سرور ورخاء فليحذر الإنسان من ذلك ، ولينظم حياته وفق هذا الاعتبار .

ومع أن هذه من الحقائق العامة إلا أنها ذات تأثير بالغ في سلوك الإنسان وأخلاقه ، فهي التي تنمى الاستعداد النفسى للأخلاق الحميدة لديه ، وتطبع هذه الأخلاق والسلوك بالوحدة والانسجام ، فكأن هذه الحقيقة قاعدة أخلاقية وسلوكية ، إن لم تكن أقوى منها تأثيراً في سلوك الإنسان وأخلاقه لأنها تتعلق بالباعث والغاية الخلقية ، وهذه أهم العناصر الفاعلة في الأخلاق والسلوك .

والحقائق والقواعد والسنن العامة وإن لم تكن نصاً في الأخلاق ، فإنها تلتقى مع الأخلاق في أكثر من صعيد .

لأن الأخلاق تقوم على نظام وحساب دقيق بين عناصرها ، وهذا الحساب وذاك النظام، قد تكون لهما أصول في تلك الحقائق والقواعد والسنن العامة . فتقويم الأخلاق مثلاً يقوم على قواعد حسابية مثل قاعدة الربح والخسارة ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1] أي بمثل ماتفعل من الخير تثاب ، وبمقدار ماتفعل من الشر تعاقب .

وكما تكون قاعدة الربح والخسارة في المعاملات التجارية تكون هذه القاعدة كذلك في المعاملات الإنسانية والعبادات الدينية ، ولذا خاطب الله المنافقين بقوله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ لأنهم لم يعدوا للآخرة الأسباب واللوازم الكافية للفوز فيها فوقعوا في الخسران .

وتكون هذه القاعدة كذلك في علاقاتنا مع سنن الكون ونظامه ، فبمقدار مانفهم من سننه ونظامه يتحصل لنا المنفعة من الكون وظواهره .

قال أبو العتاهية في ذلك[2] :

فأحسنْ جزاءً مااجْتَهَدْتَ فَإنَّما   بِقَرْضِكَ تُجْزَى وَالقُرُوْضُ ضُروبُ

ومن ذلك قوله أيضاً[3] :

وَإِحْسَانُ مَوْلاَكَ يَاعَبْـدَهُ   إِلَيْكَ مَدَى الدَّهرِ غَضٌّ جَدِيْدُ

---

(١) الزلزلة ٧-٨ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٠٧ .

تُرِيْدُ مِنَ اللَّهِ إِحْسَانَهُ فَيُعْطِيْكَ أَكْثَرَ مِمَّا تُرِيْدُ
وَمَنْ شَكَرَ اللَّهَ لَمْ يَنْسَهُ وَلَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهُ مِنْهُ المَزِيْدُ
وَمَايَكْفُرُ العُرْفَ إِلَّا شَقِيٌّ وَمَايَشْكُرُ اللَّهَ إِلَّا سَعِيْدُ

حيث نجد الشاعر يقدم مجموعة من النصائح والتوجيهات الأخلاقية قبل صياغة النظرية أو القاعدة الخلقية ، ثم يصوغها من واقع تلك النصائح والتوجيهات ، وذلك بتكثيف معانيها وإيجاز عبارتها باستعمال أسلوب القصر .

وربما ذكر أوصافاً للرجل الصالح ثم يردف ذلك بقاعدة أخلاقية ، كما في قوله[1] :

مُتَذَلِّلٌ لِلَّهِ مُرْتَقِبٌ مَالَيْسَ مِنْ إِتْيَانِهِ بُدُّ
رَفَضَ الحَيَاةَ عَلَى حَلَاوَتِهَا وَاخْتَارَ مَافِيْهِ لَهُ الخُلْدُ
يَكْفِيْهِ مَابَلَغَ المَحَلَّ بِهِ لَايَشْتَكِي إِنْ نَابَهُ جَهْدُ
فَاشْدُدْ يَدَيْكَ إِذَا ظَفِرْتَ بِهِ مَاالعَيْشُ إِلَّا القَصْدُ وَالزُّهْدُ

فالصفات التي ذكرها الشاعر السابقة للنظرية أو القاعدة الخلقية تعد ممهدة وجزءاً من النظرية الخلقية ، باعتبار أن هذه الأوصاف مجالات تطبيقية للقاعدة التي قررها الشاعر ، وهي أن العيش الهانيء والحياة السعيدة لاتتأتي إلا بالقصد في المعاش والزهد في الدنيا ومافي أيدي الناس .

– وربما يمهد الشاعر للنظرية أو القاعدة الخلقية ببعض الأفكار الجزئية التي قد تشكل عناصر القاعدة ، قال أبو العتاهية[2] :

نَحْنُ فِي دَارِ بَلَاءٍ وَأَذَى وَشَقَاءٍ وَعَنَاءٍ وَعَنَتْ
مَنْزِلٌ مَايَثْبُتُ المَرْءُ بِهِ سَالِمَاً إِلَّا قَلِيْلاً إِنْ ثَبَتْ
بَيْنَمَا الإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا لَهُ حَرَكَاتٌ مُسْرِعَاتٌ إِذْ خَفَتْ
أَبَتِ الدُّنْيَا عَلَى سُكَّانِهَا فِي البِلَى وَالنَّقْصِ إِلَّا مَاأَتَتْ
إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعُ بُلْغَةٍ كَيْفَمَا زَجَّيْتَ فِي الدُّنْيَا زَجَتْ

– وربما تتحول هذه الأفكار الجزئية إلى نظريات وقواعد أخلاقية ، ثم يصاغ منها قاعدة عامة ، قال أبو العتاهية[3] :

أَلَيْسَ قَرِيْباً كُلُّ مَاهُوَ آتٍ فَمَالِي وَمَالِلشَّكِّ وَالشُّبُهَاتِ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١١٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٥٦ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٤ .

أُنافِسُ فِي طِيْبِ الطَّعامِ وَكُلُّــهُ   سَواءٌ إِذَا مَاجَاوَزَ اللَّهَــــوَاتِ
وَأَسْعَى لِمَا فَوْقَ الكفافِ وَكُلَّمَا   تَرَفَّعْتُ فِيْهِ ازْدَدْتُّ فِي الحَسَرَاتِ
وَأَطْمَعُ فِي المَحْيَا وَعَيْشِــي إِنَّمَا   مَسَالِكُهُ مَوْصُوْلَةٌ بِمَمَـــاتِ

فالقاعدة العامة تظهر في البيت الرابع وتقول لنا : إنه مادام أن الحياة والعيش تنتهـي إلى الموت والفناء فلماذا لانأخذ أنفسنا بما تيسر من أطايب الطعام وأساليب العيش المشروعة ؟!

وقد كانت الأبيات الثلاثة الأول تمهيداً لهذه القاعدة ، وإجابة للتساؤل الذي يلح عليه شعراء الزهد باستمرار مع كل قاعدة خلقية وحقيقة دينية .

- ويوم القيامة مـن الحقـائق الإيمانيـة الثابتـة إلا أن لهـا أيضـاً قيمـة خلقيـة لأنهـا تحفـز الإنسان للفضائل والعبادات ، ولذلك حرص الشعراء على جعلها حقيقة تـدور حولهـا قواعـد الأخلاق والسلوك ، قال أبو العتاهية[1] :

مَنْ كَانَ يَخْشَى اللَّهَ أَصْبَحَ رَحْمَةً   لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنَـــاتِ
وَإِذَا أَرَدْتَ ذَخِيْرَةً تَبْقَى فَنَـــا   (م) فِسْ فِي ادِّخَارِ البَاقِيَاتِ الصالحاتِ
وَخَفِ القِيَامَةِ مَااسْتَطَعْتَ فَإِنَّمَا   يَوْمُ القِيَامَةِ يَوْمُ كَشْفِ المُخَبَّآتِ

ونلاحظ أن الأفكار الجزئية السابقة للحقيقة الإيمانية قد جاءت بدون أسلوب الحصر والقصر الذي وجدناه في صياغة الحقيقة ، وذلك لأهمية الحقيقة الدينية في الأخـلاق والسـلوك فاحتيج أسلوب القصر لتأكيدها في النفس وليتقوى الباعث الأخلاقي فيها ، ومن ذلك قولـه[2] :

جَمَعْتَ مِنَ الدُّنْيَا وَحُزْتَ وَمُنِّيْتَا   وَمَالَكَ إِلَّا مَاوَهَبْتَ وَأَمْضَيْتَــا
وَمَالَكَ مِمَّايَأْكُلُ النَّاسُ غَيْرَمَـــا   أَكَلْتَ مِنَ المَالِ الحَلَالِ فَأَفْنَيْتَا
وَمَالَكَ إِلَّا كُلُّ شَيءٍ جَعَلْتَــهُ   أَمَامَكَ لَاشَيْءٌ لِغَيْرِك بَقَّيْتَــا
وَمَالَكَ مِمَّا يَلْبَسُ النَّاسُ غَيْرَمَا   كَسَوْتَ وَإِلَّا مالَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَا
وَمَاأَنْتَ إِلَّا فِي مَتَاعٍ وَبُلْغَــةٍ   كَأَنَّكَ قَدْ فَارَقْتَهَا وَتَخَلَّيْتَــا

فالأبيات الأربعة الأولى تمثل نظريات وقواعـد أخلاقيـة جزئيـة تتعلق بسـلوك الإنسـان المعيشية ، أما البيت الأخير فيمثل قاعدة أخلاقية عامة تشمل حياة الإنسان كلها .

ومن ذلك قوله[3] :

---

(1) المرجع السابق ص٧٣ .

(2) المرجع السابق ص٦٤ .

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٣٦/١٣٧ .

أَلا إِنَّمَا الدُّنْيَا عَلَيْكَ حِصَارُ ... يَنالُكَ فِيهَا ذِلَّةٌ وَصَغَارُ
وَمالَكَ فِي الدُّنْيَا مِنْ الكَدِّ رَاحَةٌ ... وَلَالَكَ فِيهَا إِنْ عَقلت قَرَارُ
وَماعَيْشُهَا إِلَّا لَيَالٍ قَلائِلٌ ... سِرَاعٌ وَأَيَّامٌ تَمُرُّ قِصَارُ

ومن ذلك قوله[1] :

رُبَّمَا ضَاقَ الفَتَى ثُمَّ اتَّسَعْ ... وَأَخُو الدُّنْيَا عَلَى النَّقْصِ طُبِعْ
إِنْ مَنْ يَطْمَعُ فِي كُلِّ مُنىً ... أَطْمَعَتْهُ النَّفْسُ فِيهَا لَطَمِعْ
لِلتُّقَى عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ ... وَالتُّقَى المَحْضُ لِمَنْ كَانَ يَزَعْ
وَقُنُوعُ المَرْءِ يَحْمِي عِرْضَهُ ... مَاالقَرِيْرُ العَيْنِ إِلَّا مَنْ قَنِعْ

حيث نجدالأبيات الثلاثة الأولى تمهد لغاية القناعة وثمرتها وهي تحقيق السعادة ، كما جاء في البيت الرابع (ماالقرير العين إلا من قنع) وقد نمت هذه الغاية من إبراز الفرق بين نمطين سلوكيين : الأول نمط لسلوك الإنسان التقى القانع الذي يسعد بنفسه حين يحررها من عقال الطمع وكزازته ، ويطلقها إلى فضاء متسع من القناعة التامة ، والثقة البالغة بالله تعالى .

والثاني نمط لسلوك الإنسان الطمع الذي لاتهدأ له نفس ولايرتاح له بال، لأن الطمع يحفزه للمزيد ولايحقق له غاية سعيدة يستقر إليها بل يشتت أفكاره ومشاعره ويعدد غاياته وأهدافه ليعيش بعد ذلك قلقاً مضطرباً خائفاً من الفقر ومايخبئه المستقبل من أهوال وويلات .

- أما **الظاهرة الثانية** في صياغة النظرية الأخلاقية بأسلوب القصر والحصر فقد تأتي عقب تجارب ذاتية للشاعر ، من ذلك قوله[2] :

فَزِعْتُ إِلَى خِضَابِ الشَّيْبِ مِنْهُ ... وَإِنَّ نُصُولَهُ فَضَحَ الخِضَابَا
مَضَى عَنِّي الشَّبَابُ بِغَيْرِ وُدِّي ... فَعِنْدَ اللهِ أَحْتَسِبُ الشَّبَابَا
وَمَا مِنْ غَايَةٍ إِلَّا المَنَايَا ... لِمَنْ خَلِقَتْ شَبِيْبَتُهُ وَشَابَا
وَمَامِنْكَ الشَّبَابُ وَلَسْتُ مِنْهُ ... إِذَا سَأَلَتْكَ لِحْيَتُكَ الخِضَابَا

فالموت حقيقة دينية وكونية ، ولكن الشاعر يقوى هذه الحقيقة في نفس الإنسان حين يقدمها على شكل تجارب إنسانية حية ، وحين يجعل نفسه محوراً لهذه التجارب، أو يجعل نفسه كبش فداء لهذه الحقيقة القاسية على النفس ، وهذا من شأنه أن يغذى نفوسنا بالتضحية من أجل الواجب الخلقي وترك الأثرة والأنانية وحب الذات ، ومع أن هذه الحقيقة شيء مقرر عقلاً وحقيقة لامفر منها إلا أن الشاعر يقويها بأسلوب الحصر والقصر ،**"ومامن غاية إلا المنايا"**

---

(١) المرجع السابق ص٢٢٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١ .

لأن الشاعر لايريد أن يقوى إدراكنا بها فحسب بل يريد أن يقوى إحساسنا ومشاعرنا بها حتى يحشد الجهد الإنساني طاقته وفعاليته تجاهها،ومن ثميريد منا وقفة سلوكية نبيلة تستغرق حياتنا كلها ، لأن الموت للإنسان بالمرصاد .

وربما يعمق الشاعر إحساسنا بهذه الحقيقة حين يجعل نفسه صديقاً وحبيباً لأهل القبور، ثم يصوغ حقيقة الموت بعد ذلك ليزداد إحساسنا بها ، ثم ليتحول هذا الإحساس إلى سلوك نبيل ، قال[1] :

سَلامٌ عَلَى أَهْلِ القُبُورِ أَحِبَّتِي ... وَإِنْ خَلُقَتْ أَسْبَابُهُمْ وَتَقَطَّعَتْ
فَمَا مَوْتُ الأَحْيَاءِ إِلَّا لِيُبْعَثُوا ... وَإِلَّا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَتْ

وربما يلجأ الشاعر إلى ذكر آماله وأحلامه المشتهاة وسلوكه غير السوية في صباه قبل صياغة حقيقة الموت وزيف الحياة الدنيا ، ليكون ذلك زجراً لنا عن فعل المعاصي والاغترار بالحياة الدنيا ومتاعها ، ليؤكد لنا أن تجارب اللهو والتصابي لاتؤدي إلا إلى الفشل وضياع العمر ، والأَوْلى بالإنسان أن يستغل وقته في الاجتهاد في الطاعات والفضائل ، قال أبو العتاهية[2] :

طَالَمَا احْلَوْلَى مَعَاشِي وَطَابَا ... طَالَمَا سَحَبْتُ خَلْفِي الثِّيَابَا
طَالَمَا طَاوَعْتُ جَهْلِي وَلَهْوِي ... طَالَمَا نَازَعْتُ صَحْبِي الشَّرَابَا
طَالَمَا كُنْتُ أُحِبُّ التَّصَابِي ... فَرَمَانِي سَهْمُهُ وَأَصَابَا
أَيُّهَا البَانِي لِهَدْمِ اللَّيَالِي ... ابْنِ مَاشِئْتَ سَتَلْقَى خَرَابَا
إِنَّمَا الدُّنْيَا كَفَيْءٍ تَوَلَّى ... أَوْ كَمَا عَايَنْتَ فِيهِ الضَّبَابَا

– وقد ترد القاعدة أو الحقيقة ثم يفتتها الشاعر إلى أفكار جزئية أو تجارب إنسانية عامة أو ذاتية ، قال أبو العتاهية[3] :

إِنَّمَا الدُّنْيَا عَلَى مَاجُبِلَتْ ... جِيفَةٌ نَحْنُ عَلَيْهَا نَصْطَرِعْ
التَّقِيُّ البَرُّ مَنْ يَنْبُذُهَا ... وَالمُحَامِي دُونَهَا الخَبُّ الخَدِعْ
فَسَدَ النَّاسُ وَصَارُوا إِنْ رَأَوْا ... صَالِحاً فِي الدِّينِ قَالُوا مُبْتَدِعْ
انْتَبِهْ لِلْمَوْتِ يَاهَذَا الَّذِي ... عِلَلُ المَوْتِ عَلَيْهِ تَقْتَرِعْ
خَلِّ مَا عَزَّ لِمَنْ يَمْنَعُهُ ... قَدْ تَرَى الشَّيْءَ إِذَا عَزَّ مُنِعْ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص٣٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٢١ .

وَاسْلُ فِي دُنْيَاكَ عَمَّا اسْطَعْتَهُ   وَالْهُ عَنْ تَكْلِيفِ مَالَمْ تَسْتَطِعْ

نجد الشاعر في البيت الأول يعرض حقيقة الدنيا على شكل قاعدة عامة مستعملاً أسلوب القصر الذي يقصر وصف الدنيا على الجيفة فليس لها حقيقة أووصف آخر سوى الجيفة ، ولذا نجد الأوصاف والأفكار الجزئية الواردة في الأبيات التالية تعمق هذا الوصف ، فالمؤمن التقى هو الذي يتركها ويزهد بما فيها من المتع والشهوات .

وتقويم أبي العتاهية للجيفة ينطلق من نظرة دينية يعتقدها ، فقد يراها غيره زهرة جميلة، ولذا وقع الصراع فيها بين الحق والباطل ، والاصطدام بين الرغبات والنزعات .

وللقاعدة آثار خلقية وسلوكية ، فبما أن الدنيا جيفة فلا داعي للإنسان أن يصطرع عليها وأن تكون غاية له بل عليه أن يجهد نفسه في الطاعات والعمل الصالح الذي ينفعه في آخرته ودنياه .

وقد تبدو **التوجيهات السلوكية** عقب صوغ القاعدة أو الحقيقة عند أبي العتاهية ظاهرة بوضوح وموجهة توجيهاً مباشراً للإنسان ، يقول أبو العتاهية[1] :

إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ زَائِلٌ   فَاقْتَصِدْ فِيهِ وَخُذْ مِنْهُ وَدَعْ
وَارْضَ لِلنَّاسِ بِمَا تَرْضَى بِهِ   وَاتَّبِعِ الحَقَّ فَنِعْمَ المُتَّبَعْ
وَابْغِ مَااسْطَعْتَ عَنِ النَّاسِ الغِنَى   فَمَنِ احْتَاجَ إِلَى النَّاسِ ضَرَعْ
أَبْلِغِ الجَامِعَ أَنْ لَوْ قَدْ أَتَى   يَوْمُهُ لَمْ يُغْنِ عَنْهُ مَاجَمَعْ

فقد جزأ الشاعر القاعدة العامة المتمثلة في حقيقة زوال الدنيا إلى مواقف سلوكية مثل القناعة والرضا واتباع الحق وعدم اكتناز المال مادام الحياة صائرة إلى زوال وفناء .

أو قد يحول الشاعر هذه القاعدة أو الحقيقة إلى تجارب إنسانية ذاتية من ذلك قوله[2] :

وَمَالعِزُّ إِلَّا عِزُّ مَنْ عَزَّ بِالتُّقَى   وَمَاالفَضْلُ إِلَّا فَضْلُ ذِي الفَضْلِ وَالدِّينِ
وَفِي اللَّهِ مَاأَغْنَى وَفِي اللَّهِ مَاكَفَى   وَفِي الصَّبْرِ عَمَّا فَاتَنِي مَايُسَلِّينِي
وَعِنْدِي مِنَ التَّسْلِيمِ لِلَّهِ وَالرِّضَى   إِذَا عَرَضَ المَكْرُوهُ لِي مَايُعَزِّينِي
وَحَسْبِي فَإِنِّي لَاأُرِيدُ لِصَاحِبٍ   قَبِيحاً وَلَاأُعْنَى بِمَالَيْسَ يَعْنِينِي
وَإِنِّي أَرَى أَنْ لَاأُنَافِسَ ظَالِماً   وَأُرْضِي بِكُلِّ الحَقِّ مَنْ لَيْسَ يُرْضِينِي

فالقاعدة الأخلاقية العامة التي يقررها الشاعر هي أن العز مقصور على من اتخذ التقى وسيلة لذلك فلا يتعدى إلى غيرها ، وكذلك الفضل مقصور على أهل الفضل والدين .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١٨ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٩٩ .

ولكن الشاعر لايكتفى بعرض هذه القاعدة بل يحيلها إلى تجارب ذاتية حتى يكون لها وقع على الإنسان ، ولأن الشاعر في عرضه لهذه التجارب الذاتية إنما يريد أن يضع أمامنا نموذجاً إنسانياً للصفات الكاملة ، فيسهل حينئذٍ الاقتداء والاتباع لأن النظرية انتقلت من وضعها المجرد إلى وضع سلوكي فاعل .

ونماذج أسلوب الحصر والقصر كثيرة جداً أكثر من أن تحصى وتعد وإنما جئنا بأهم المواضع التي ورد فيها هذا الأسلوب بكثرة ، وذلك حين يكون الموضوع صياغة لنظرية أو قاعدة أخلاقية أو حقيقة دينية أو كونية .

٦- *الجملة الاسمية والجملة الفعلية :*

ومن الظواهر التي تطالعنا في شعر الأخلاق كثرة ورود **الجملة الاسمية** في المواضع التي تصاغ فيها **النظرية أو القاعدة** الخلقية والدينية ، بينما يكثر ورود **الجملة الفعلية** في المواضع التي يصاغ فيها **توجيه سلوكي** مباشر ، أو تعرض فيها **تجربة ذاتية** للشاعر .

وكانت هذه الظاهرة أكثر وضوحاً في **شعر المدح وشعر الزهد** ، لأن الشاعر في الموضوع الأول يهدف إلى صياغة النظرية أو القاعدة الخلقية من خلال شخصية ممدوحه ، فيصبح الممدوح عنواناً لها ومجسداً لأسمى معانيها وأدق تفاصيلها ، أما في الموضوع الثاني فالشاعر مشغول بعرض النظرية أو القاعدة الخلقية ثم تحليلها إلى توجيهات سلوكية أو تجارب ومواقف إنسانية عامة أو ذاتية.

قال مسلم بن الوليد يمدح دَاوُدَ بْنَ يَزِيْدَ بْنِ حَاتِمِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْمُهَلَّب[1] :

مُوَحَّدُ الرَّأْيِ تَنْشَقُّ الظُّنُونُ لَهُ ... عَنْ كُلِّ مُلْتَبِسٍ مِنْهَا وَمَعْقُودِ

تُمْنَى الأُمُورُ لَهُ مِنْ نَحْوِ أَوْجُهِهَا ... وَإِنْ سَلَكْنَ سَبِيلاً غَيْرَ مَوْرُودِ

إِذَا أَبَاحَتْ حِمَى قَوْمٍ عُقُوبَتُهُ ... غَادَى لَهُ العَفْوُ قَوْماً بِالمَرَاصِيدِ

كَاللَّيْثِ بَلْ مِثْلُهُ اللَّيْثُ الهَصُورُ إِذَا ... غَنَّى الحَدِيْدُ غِنَاءً غَيْرَ تَغْرِيدِ

يَلْقَى المَنِيَّةَ فِي أَمْثَالِ عُدَّتِهَا ... كَالسَّيْلِ يَقْذِفُ جُلْمُوداً بِجُلْمُودِ

إِنْ قَصَّرَ الرُّمحُ لَمْ يَمْشِ الخُطَا عَدَداً ... أَوْ عَرَّدَ السَّيْفُ لَمْ يَهْمُمْ بِتَعْرِيْدِ

إِذَا رَعَى بَلَداً دَانَى مَنَاهِلَهُ ... وَإِنْ بُنِيْنَ عَلَى شَحْطٍ وَتَبْعِيْدِ

جَرَى فَأَدْرَكَ لَمْ يَعْنُفْ بِمُهْلَتِهِ ... وَاسْتَوْدَعَ البُهْرَ أَنْفَاسَ المَجَاوِيْدِ

إننا نجد الشاعر في هذه الأبيات يرواح بين استعمال الجملة الاسمية والجملة الفعلية ، فحين يكون الموضع ذكر صفة ثابتة للممدوح أو قاعدة خلقية يكون التعبير بالجملة الاسمية

---

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص١٥٨ .

ثم يحلل هذه الصفة الثابتة بذكر صفات سلوكية متحركة فيستعمل حينئذٍ الجملة الفعلية في التعبير عنها .

ففي البيت الأول تظهر الصفة الثابتة للممدوح مصاغة بالجملة الاسمية (موحد الرأي) ثم يفصلها إلى صفات سلوكية باستعمال الجمل الفعلية (تمنى الأمور) ، (إذا أباحت حمى قوم).

وفي البيت الرابع نجد صفة ثابتة للممدوح وهي (كالليث بل مثله الليث الهصور) مصاغة بالجملة الاسمية ، ولكن حين يذكر الصفات السلوكية للممدوح نجده يستعمل الجمل الفعلية ، (يلقى المنية) (لم يمشِ الخطا عدداً) (إذا رعى بلداً) (جرى فأدرك لم يعنف) .

وحين يتصل الموضوع بذكر مناقب قوم الممدوح وقبيلته ، نجد ظهور الجمل الاسمية طاغياً على الاستعمال ، قال عقب الأبيات السابقة :

آلُ (المهلَّبِ) قومٌ لايَزَالُ لَهُمْ رِقُّ الصَّرِيْحِ وَأَسْلَابُ المَذَاوِيْدِ
مُظَفَّرُونَ تُصِيْبُ الحَرْبُ أَنْفُسَهُمْ إِذَا الفِرَارُ تَمَطَّى بِالمَحَايِيْدِ
نُجْلٌ مَنَاجِيْبُ لَمْ يَعْدَمْ تِلَادُهُمُ فتىً يُرَجَّى لنَقْضٍ أَوْ لِتَوْكِيْدِ
قَوْمٌ إِذَا هَدْأَةٌ شَامَتْ سُيُوفَهُمُ فَإِنَّها عُقُلُ الكُوْمِ المَقَاحِيْدِ

وتمضي هذه القصيدة على هذا النحو تتجاذبها الجملة الاسمية تارة حين يكون الموضع فيه ذكر صفة ثابتة للممدوح أو قبيلته ، والجملة الفعلية تارة أخرى حين يكون الموضع ذكراً للصفات السلوكية العملية .

وتتجلى العلاقة بين السلوك والأخلاق من الناحية النظرية ، وبين الجملة الفعلية والاسمية من الناحية التعبيرية في هذا البيت الذي ذكره بعد تلك الأبيات ، يقول :

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِذْ أَنْتَ الضَّنِيْنُ بِهَا وَالجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الجُودِ

فالجملة الأولى من البيت تشير إلى سلوك يفعله الممدوح وهو بذل نفسه في القتال والحرب ، (تجود بالنفس) وقد جاءت فعلية ، والجملة الثانية من البيت يصوغ فيها الشاعر قاعدة خلقية عامة استوحاها من واقع سلوك الممدوح ، تقول هذه القاعدة : إن الجود بالنفس هو أقصى وأسمى درجات الجود (والجود بالنفس أقصى غاية الجود) وقد جاءت اسمية .

والفرق واضح بين استعمال الجملة الفعلية في سياق الفعل السلوكي ، واستعمال الجملة الاسمية في سياق التنظير والتأصيل ، لأن الجملة الفعلية تدل على الحدث مصحوباً بالزمن الذي وقع فيه الحدث ، أما الجملة الاسمية فتدل على الحدث فقط .

والشاعر لايريد أن يجعل ممدوحه فكرة وحقيقة ثابتة تخلو من الجدة والحركة، ولكنه يراوح بين إثبات تفوقه المجرد باستعمال الجملة الاسمية ، وإثبات تفوقه السلوكي الملحوظ باستعمال الجملة الفعلية ، فهو يقتنص لممدوحه كل صفة وسلوك ليشكل منه شخصية الإنسان الكامل المتفوق على الأقران .

وهو لأجل ذلك يفجر كافة الإمكانات اللغوية ليصوغ هذه الحقيقة حقيقة الرجل الكامل .

– ويعتمد **أبو تمام** اعتماداً كبيراً على **الجملة الاسمية**[1] ، لأن أبا تمام مشغول بتأصيل الأفكار والقواعد الأخلاقية من خلال صفات ممدوحه ، ولذلك كثر استعماله للجمل الاسمية، لأنها أقدر على صوغ القاعدة أو الفكرة الأخلاقية بتكثيف عناصرها وإيجاز عبارتها مع طبعها بالثبات والكمال لما في الجملة الاسمية من دلالات مثل الثبات ، وتجريد المعنى ، وخلوه من العنصر الزماني ، أي بخلوصه من كل ماهو واقعي ، ثم الانتقال بالمعنى إلى سياق التقعيد والتأصيل النظري .

ولكن الذي تجدر الإشارة إلى ذكره أن الجملة الفعلية تكثر في المواضع التي يذكر فيه سلوك الممدوح الفعلي ، قال أبو تمام من قصيدة يمدح بها محمد بْنَ الهَيْثَمِ بْنِ شُبَانَةَ[2] :

ظَلَمَتْكَ ظَالِمَةُ البَرِيءِ ظَلُومُ ... وَالظُّلْمُ مِنْ ذِي قُدْرَةٍ مَذْمُومُ

حيث استعمل الجملة الفعلية في التعبير عن وقوع ظاهرة الظلم على الممدوح ، وهذا سلوك فعلي ولكنه حين يصوغ قاعدة للظلم يستعمل الجملة الاسمية لتكون أكثر ثباتاً وكمالاً لمفهوم الظلم ، فقال : (الظلم من ذي قدرة مذمومُ) أي أن الظلم يزداد قبحاً من الرجل القادر على الظلم .

وفي الأبيات التالية لهذا البيت نجد الجملة الفعلية معبرة عن سلوك عملي للممدوح بينما الجملة الاسمية معبرة عن قاعدة أو نظرية أوصفة خلقية ، قال :

لِمُحَمَّدِ بْنِ الهَيْثَمِ بنِ شُبَانَةٍ ... مَجْدٌ إِلَى جَنْبِ السِّمَاكِ مُقِيمُ

مَلِكٌ إِذَا نُسِبَ النَّدَى مِنْ مُلْتَقَى ... طَرَفَيهِ فَهْوَ أَخٌ لَهُ وَحَمِيمُ

كَاللَّيْثِ لَيْثِ الغَابِ إِلَّا أَنَّ ذَا ... فِي الرَّوْعِ بَسَّامٌ وَذَاكَ شَتِيمُ

طَحْطَحْتَ بِالخَيْلِ الجِبَالَ مِنَ العِدَى ... وَالكُفْرُ يَقْعُدُ بِالهُدَى وَيَقُومُ

---

(١) انظر شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد مصلح السريحي ص٢٦١ ط١ النادي الأدبي بجدة ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٨٩/٣ ومابعدها .

نُضِيَتْ سُيُوفُكَ لِلْقِرَاعِ فَأُغْمِدَتْ وَالخُرَّمِيَّةُ كَيْدُهَا مَخْـــرُومُ
أَبْلَيْتَ فِيهِ الدِّينَ يُمْنَ نَقِيبَـــةٍ تَرَكَتْ إِمَامَ الكُفْرِ وَهْوَ أَمِيـمُ
بَرَقَتْ بوارِقُ مِنْ يَمِينِكَ غَادَرَتْ وَضَحاً بِوَجْهِ الخَطْبِ وَهْوَ بَهِيمُ
لِلَّهِ كَفُّ مُحَمَّدٍ وَوِلَادُهَـــا لِلْبَذْلِ إِذَا بَعْضُ الأَكُفِّ عَقِيمُ
مُتَفَجِّرٌ نَادَمْتُهُ فَكَأَنَّـــنِي لِلنَّجْمِ أَوْ لِلْمِرْزَمَيْنِ نَدِيـمُ
غَيْثٌ حَوَى كَرَمَ الطَّبَائِعِ دَهْرَهُ وَالغَيْثُ يَكْرُمُ مَرَّةً وَيَلُـومُ

ويمضى الشاعر علـى هـذا النحـو في المراوحـة بـين استعمال الجملـة الفعليـة والاسـمية والتركيز بصفة خاصة على استعمال الجملة الاسمية .

وفي هذا الاستعمال نجد أن الجملة الفعلية ترد في المواقـف التـي تستدعي ذكـر الفعـل السلوكي للممدوح مثل (طحطحت بالخيل الجبال) (نضيتْ سيوفك للقراع) (برقت بوارق من يمينك) ، أما الجملة الاسمية فقد وردت في المواضع التي يذكر فيها صفات الممـدوح أو يذكـر فيها القواعد والظواهر العامة ، مثل (ملك إذا نسب..) ، (فهو أخ له وحميمُ) ، (كالليث ليـثِ الغاب) ، (الكفر يقعد بالهدى ويقوم) ، (الخرمية كيدها مخروم) ، (هو أميـم) ، (هـو بهيـم) ، (لله كف محمد) ، (متفجر نادمته) ، (غيث حوى كرم الطبائع) ...الخ .

ومن ذلك قوله في مدح عَيَّاش بْنِ لَهِيْعَةَ الحَضْرَمِيِّ[1] :

رَأَيْتُ لِعَيَّاشٍ خَلائِقَ لَمْ تَكُــنْ لِتَكْمُلَ إِلَّا فِي اللُّبَابِ المُهَــذَّبِ
لَهُ كَرَمٌ لَوْ كَانَ فِي المَاءِ لَمْ يَغِضْ وَفِي البَرْقِ مَاشَامَ امْرُؤٌ بَرْقَ خُلَّبِ
أَخُو أَزَمَاتٍ بَذْلُهُ بَذْلُ مُحْسِـنٍ إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِـــبِ
إِذَا أَمَّهُ العَافُونَ أَلْفَوْا حِيَاضَـهُ مِلَاءً وَأَلْفَوا رَوْضَهُ غَيْرَ مُجْـدِبِ
إِذَا قَالَ أَهْلاً مَرْحَباً نَبَعَتْ لَهُمْ مِيَاهُ النَّدَى مِنْ تَحْتِ أَهْلٍ وَمَرْحَبِ
يَهُولُكَ أَنْ تَلْقَاهُ صَدْراً لِمَحْفِلٍ وَنَحْراً لِأَعْدَاءٍ وَقَلْباً لِمَوْكِـــبِ

في البيـت الأول يستعمل الشـاعر الجملـة الفعليـة للتعبير عـن الرؤيـة الفعليـة لممارسـة الممدوح السلوكية للفضائل والأخلاق الحميدة ، بينما نجده في البيتين الثاني والثـالث يستعمل الجملة الاسمية في التعبير عن صفات الممدوح الخلقية (له كرم) ، (أخو أزمات) وذلـك لأجـل تأكيد هذه الصفات وثبوتها للممدوح .

وهو لايكتفي بأن يجعل هذه الصفات جامدة ثابتة للممدوح بل يحيلها إلى سلوك واقعي ملموس ، ليكون ذلك آكـد وأجـدر في اتصـاف الممـدوح بهـذه الصفـات ، فنجـده يستعمل

(1) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

الجملة الفعلية للتعبير عن السلوك العملي للفضائل والأخلاق ، (إذا أمّه العافون ألفوا) ، (إذا قال أهلاً) ، (يهولك أن تلقاه..) وفي الأبيات السابقة نجد العلاقة بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية ، فقد تكون الجملة الفعلية **ممهدة** لظهور الجملة الاسمية ، وقد تكون **مفصلة** لأجزائها.

فقد كان السلوك العلمي الذي عبرت عنه الجملة الفعلية في البيت الأول ممهداً لإطلاق صفة الكرم التي عبرت عنها الجملة الاسمية في البيت الثاني (له كرم) .

وكذلك الجمل الفعلية (إذا أمه العافون...) ، (إذا قال أهلاً...) ، (يهولك أن تلقاه....) كانت شارحة ومفصلة لصفة الكرم التي عبرت عنها الجملة الاسمية في البيت الثاني ونماذج هذه الظاهرة أكثر من أن تعد وتحصى ، وهي ظاهرة ملفتة للنظر حقاً ولذلك تعد وسيلة لفهم العلاقة بين السلوك والأخلاق .

وتبدو هذه الظاهرة واضحة في شعر المدح بصفة خاصة عند كثير من الشعراء ، ولكن الذي لاشك فيه أنها كانت أكثر وضوحاً في شعر أبي تمام لأنه كان قد شغل نفسه وأرهقها في صياغة **النظرية الأخلاقية من خلال** صفات الممدوح وسلوكه ، ومن خلال تركيزه على الربط بين المفهوم النظري والسلوك العملي للخلق بحيث تُسير الأخلاق والسلوك في علاقة تكاملية كما بينا ذلك من قبل ، وهذا مثال آخر لهذه الظاهرة من شعر عَلِيّ بْنِ جَبَلَةَ (العَكَوَكِ) في مدح حُمَيْدٍ الطُّوسِيِّ[1] :

مَلِكٌ يَقْتَنِي المَكَارِمَ كَنْزاً ... وَتَرَاهُ مِنْ أَكْرَمِ الفِتْيَانِ

خُلِقَتْ رَاحَتَاهُ لِلْجُودِ وَالبَأْ (م) ... سِ وَأَمْوالُهُ لِشُكْرِ اللّسَانِ

مَلَّكَتْهُ عَلَى العِبَادِ مَعَدٌّ ... وَأَقَرَّتْ لَهُ بَنُو قَحْطَانِ

أَرْيَحِيُّ النَّدَى جَمِيلُ المُحَيَّا ... يَدُهُ والسَّمَاءُ مُعتَقِدَانِ

وَجْهُهُ مُشْرِقٌ إِلَى مُعْتَفِيهِ ... وَيَدَاهُ بِالغَيْثِ تَنفَجِرَانِ

جَعَلَ الدَّهْرَ بَيْنَ يَوْمَيْهِ قِسْمَيـ ... ـنِ بِعُرْفٍ جَزْلٍ وَحَرِّ طِعَانِ

فَإِذَا سَارَ بِالخَمِيسِ لِحَرْبٍ ... كَلَّ عَنْ نَصِّ جَرْيِهِ الخَافِقَانِ

وَإِذَا مَاهَزَزْتَهُ لِنَوَالٍ ... ضَاقَ عَنْ رَحْبِ صَدْرِهِ الأُفُقَانِ

غَيْثُ جَدْبٍ إِذَا أَقَامَ رَبِيعٌ ... يَتَغَشَّى بِالسَّيْبِ كُلَّ مَكَانِ

في البيت الأول نجد الجملة الاسمية معبرة عن صفة للممدوح ، وفي البيت الثاني والثالث نجد الجمل الفعلية معبرة عن سلوك الممدوح وهي كذلك مفصلة للصفة المذكورة في البيت الأول وممهدة للصفات المذكورة في البيت الرابع والخامس (أريحي الندى ، جميل المحيا ،

---

(1) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص١١٣ .

وجهه مشرق) ، كما جاءت الجمل الفعلية (فإذا سار..) (وإذا ماهززته) ، مفصلة لصفة الممدوح السابقة وممهدة لصفة الممدوح في البيت الأخير (غيث جدب...) .

- وقد ترد الجملة الاسمية معبرة عن قاعدة خلقية عامة ثم تعقبها الجملة الفعلية معبرة عن أمر سلوكي ، كما في قول أبي تمام[1] :

وَطُولُ مُقَامِ المَرْءِ فِي الحَيِّ مُخْلِقٌ ... لِدِيبَاجَتَيْهِ فَاغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ

فالجملة الاسمية في الشطر الأول من البيت جاءت معبرة عن **قاعدة عامة** ، ثم جاءت الجملة الفعلية معبرة عن **أمر سلوكي** توجيهي شارحة ومفصلة للقاعدة السابقة لها .

ونجد هذه الظاهرة أكثر وروداً في شعر أبي العتاهية الزهدي ، لأنه عنى بالأمر السلوكي ، ولذا كثرت التوجيهات والمواعظ فيه ، وتراوحت الجملة الاسمية والفعلية في الظهور حسبما يقتضيه موضوع الزهد ، فإن كان السياق يقتضي عرض نظرية أو قاعدة خلقية أو حقيقة دينية ظهرت الجمل الاسمية ، وإن كان السياق يقتضي الحث على فعل سلوكي ظهرت الجمل الفعلية ، ونماذج ذلك كثيرة في شعر أبي العتاهية - كما قلنا من قبل - ومن ذلك قوله[2] :

هِيَ الآجَالُ وَالأَقْدَارُ تَجْرِي ... بِقَدْرِ الدَّرِّ تُحْتَلَبُ الضُّرُوعُ

هِيَ الأَعْرَاقُ بِالأَخْلاقِ تَنْمِي ... بِقَدْرِ أُصُولِهَا تَزْكُو الفُرُوعُ

هِيَ الأَيَّامُ تَحْصُدُ كُلَّ زَرْعٍ ... لِيَوْمِ حَصَادِهَا زُرِعَ الزُّرُوعُ

فالجمل في هذه الأبيات **جمل اسمية** جاءت معبرة عن قواعد وحقائق أخلاقية ودينية وكونية ، وكلها تستدعي من الإنسان عمل سلوكي نبيل ينفعه في آخرته ودنياه .

وفي فلسفة أبي العتاهية للحياة والوجود تلتقي السنن **الكونية والدينية والأخلاقية** ، فقد نجح أبو العتاهية في تحويل السنن الكونية إلى مايدعم الموقف الأخلاقي ، فالفروع تزكو بأصولها ، وللزرع أيام معلومة لغرسه وحصاده ، واختلال هذا النظام الزراعي يعرض الزرع للتلف والخسارة ، لأن هذه الظاهرة تقوم على إدراكٍ واعٍ للعلاقات بين الجهد الإنساني والفرص المتاحة والأهداف المرجوة في تدافع شريف يحقق الربح ويتجنب الخسارة .

وقد صاغ أبو العتاهية هذه الحقائق والقواعد كما رأينا من قبل على شكل جمل اسمية لنستفيد منها في حياتنا اليومية ، ولتصبح خطة عمل لكل سلوك ناجح. ويمدنا أبو العتاهية

---

(١) ديوان أبي تمام ٢٣/٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعارة وأخباره ص٢٢٢ .

بقواعد وحقائق من هذا القبيل يصعب حصرها وعدها وبعضها يرتبط بدعوات وتوجيهات سلوكية، في مثل قوله[1] :

مَضَاجِعُ سُكَّانِ القُبُورِ مَضَاجِعٌ ... يُجَانِبُ فِيهِنَّ الخَلِيْلَ خَلِيْلُهُ
تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا بِزَادٍ مِنَ التُّقَى ... فَكُلٌّ بِهَا ضَيْفٌ وَشِيْكٌ رَحِيْلُهُ
وَخُذْ لِلْمَنَايَا لَا أَبَا لَكَ عُدَّةً ... فَإِنَّ المَنَايَا مَنْ أَتَتْ لَاتُقِيْلُهُ

فالشاعر يذكر حقيقة دينية وهي : أن الإنسان في القبر يلتقي مع صاحبه، لأنهما اجتمعا في الدنيا على تقوى الله والعمل الصالح.

ولذا كانت **تقوى الله** هي الزاد الحقيقي الذي ينبغي على الإنسان أن يتزود به لذلك اليوم، وأن يبذل حياته الدنيا في احتوائه والعمل لأجله.

وقد جاءت الحقيقة معبرة بالجملة الاسمية بينما جاءت التوجيهات السلوكية المفصلة لهذه الحقيقة بالجمل الفعلية.

وفي أسلوب الحصر والقصر رأينا أن الجمل الفعلية قد تكون ممهدة للنظرية أو القاعدة، وقد تكون مفصلة وشارحة لها.

وإذا كنا قد وجدنا أبا العتاهية يراوح في فلسفة الزهد بين النظرية والتجربة فإننا نجد لأبي تمام قصيدة في الزهد يعرض فيها موقفه من الحياة والأحياء على شكل تجربة إنسانية ذاتية، ولذا جاءت مصاغة في أغلبها بالجمل الفعلية، يقول فيها[2] :

أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَا عَلَيَّ وَلَالِيَا ... وَعَزْمِي عَلَى مَافِيهِ إِصْلَاحُ حَالِيَا؟
وَقَدْ نَالَ مِنِّي الشَّيْبُ وابيَضَّ مَفرِقِي ... وَغَالَتْ سَوَادِي شُهْبَةٌ فِي قَذَالِيَا!
وَحَالَتْ بِيَ الحَالَاتُ عَمَّا عَهِدْتُهَا ... بِكَرِّ اللَّيَالِي وَاللَّيَالِي كَمَا هِيَا!
أُصَوِّتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيْبُنِي ... أُحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَا
وَمَاتَبْرَحُ الأَيَّامُ تَحْذِفُ مُدَّتِي ... بِعَدِّ حِسَابٍ لَاكَعَدِّ حِسَابِيَا
لِتَمْحُوَ آثَارِي وَتُخْلِقَ جِدَّتِي ... وَتُخْلِي مِنْ رَبْعِي بِكُرْهٍ مَكَانِيَا
أَقُولُ لِنَفْسِي حِينَ مَالَتْ بِصَغْوِهَا ... إِلَى خَطَرَاتٍ قَدْ تَنَجَّنَ أَمَانِيَا
هَبِيْنِي مِنَ الدُّنْيَا ظَفِرْتُ بِكُلِّ مَا ... تَمَنَّيْتُ أَوْ أُعْطِيتُ فَوْقَ أَمَانِيَا
أَلَيْسَ اللَّيَالِي غَاصِبَاتِي بِمُهْجَتِي ... كَمَا غَصَبَتْ قَبْلِي القُرُونَ الخَوَالِيَا؟
وَمُسْكِنَتِي لَحْداً لَدَى حُفْرَةٍ بِهَا ... يَطُولُ إِلَى أُخْرَى اللَّيَالِي ثَوَائِيَا ؟

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٣٢.

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٦٠٠ ومابعدها.

وتمضى القصيدة على هذا النحو في استعمال الجملة الفعلية المعبرة عن تجربة الشاعر الذاتية تجاه الموقف من الدنيا والآخرة ، وتتعمق التجربة كذلك بكثرة استعمال الشاعر لضمير المتكلم .

وإذا كنا قد لمسنا فلسفة وعمق تفكير أبي تمام في **التأصيل** لموضوع المدح وكثرة استعماله للجمل الاسمية في ذلك الموضوع ، فإننا نجد الأمر قد يختلف في تجربته في موضوع الزهد حيث اقتربت **النظريات والحقائق** من نفسه لتتحول إلى **تجارب** إنسانية خصبة ، اتخذ الشاعر نفسه كبش فداء لها ، **ليعمق** إحساسنا بحقيقة الموت ، والموقف من الحياة الدنيا والآخرة ، فنتدارك مايمكن تداركه من أخطائنا لنصلح دنيانا وآخرتنا ، **(وَالعَاقِبَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينْ)** .

٧- من **الظواهر اللغوية** استعمال بعض الكلمات ذات الشأن في تعميق المفهوم الأخلاقي مثل :

أ- كثرة استعمال الكلمات الدالة على **الرؤية العلمية** مثل : (أرى ، رأيت ، ترى...الخ) التي من شأنها أن تعمق ارتباطنا وتمسكنا بالقاعدة أو النظرية لأن مجال الخطأ فيها قليل لاعتمادها على الرؤية العلمية .

وقد أكثر أبو العتاهية بصفة خاصة من استعمال هذه الكلمة في دعم أفكاره الزهدية . ومثال ذلك قوله[١] :

أَرَى الدُّنْيَا لِمَنْ هِيَ فِي يَدَيْهِ ... عَذاباً كُلَّمَا كَثُرَتْ لَدَيْهِ

فإن كلمة (أرى) تعمق إحساسنا بالقناعة والزهد في الدنيا لأن احتواءها يجلب الشقاء والعذاب للإنسان . وكقوله[٢]:

رَأَيْتُ بَنِي الدُّنْيَا إِذَا مَاسَمَوا بِهَا ... هَوَتْ بِهِم الدُّنْيَا عَلَى قَدْرِ مَاسَمَوْا

وَلَمْ أَرَ مِثْلَ الصِّدْقِ أَجْلَى لِوَحْشَةٍ ... وَلامِثْلَ إِخْوَانِ الصَّلاحِ إِذَا اتَّقَوْا

وكلمة (رأيت) تنقل إلينا تجربة الشاعر تجاه الدنيا وأحوالها لتعمق فينا أخلاق الزهد مثل التواضع و الصدق ، والأخوة ، والتقوى أي أن كلمة رأيت تنقل المفهوم من طور التجربة الذاتية للشاعر إلى طور السلوك العلمي ، ومن ثم إلى طور النظرية أو القاعدة الأخلاقية ليصبح ملكاً للإنسانية عامة دون النظر إلى اعتبارات الزمان والمكان والجنس .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤١٠ . (٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٢٩ .

والمهم أن رأيت تتكرر أو تظهر حين يكون للشاعر تجربة عملية تجاه موقف أخلاقي أو سلوكي أو نحوهما ، مثل موضوع المدح ، فأبو تمام يستعمل فيه كلمة رأيت **لتعميق** إحساسنا وإدراكنا بأن ممدوحه على وفرة من الأخلاق الحميدة ، قال[1]:

رَأَيْتُ لِعَيَّاشٍ خَلَائِقَ لَمْ تَكُنْ   لِتَكْمُلَ إِلَّا فِي اللُّبَابِ الْمُهَذَّبِ

وقد استعمل أبو تمام كلمة (رأيت) **ليقوى** يقيننا بأن سلوك ممدوحه وأفعاله هي نظريات وقواعد أخلاقية كاملة بكل تفاصيلها التي لاتجتمع إلا لدى أصحاب العقول المستنيرة، والأفكار العميقة والأخلاق المهذبة العالية .

وربما يستعمل الشاعر كلمة (أرى) فيما هو **مقرر** معلوم ، لأجل أن يحول هذا المقرر المعلوم إلى **تجربة** ذاتية تعمق إحساسنا بهذه الحقيقة المقررة ، قال أبو العتاهية[2] :

أَرَى الْخَلْقَ يَمْضِي وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ   فَيَالَيْتَنِي أَدْرِي مَتَى أَنَا مَاضِ

وأمثلة استعمال رأيت ودلالاتها كثيرة لاتحصى ولاتعد في شعر المدح والزهد على حد سواء .

ب- كثرة استعمال **ألفاظ العموم** مثل كل وجميع ، وهذا له شأن كبير في إحساسنا بصحة الفرضية أو النظرية التي يطرحها الشاعر مادام أن لها شواهد كثيرة ، فمثلاً حين يقول أبو العتاهية[3] :

كُلُّ امْرِىءٍ فَلَهُ رِزْقٌ سَيَبْلُغُهُ   واللَّهُ يَرْزُقُ لَاكَيْسٌ وَلَاحُمُقُ

فإن كل المفيد للعموم **تعمق** إحساسنا وإدراكنا بخلق القناعة وتجعلنا أكثر غنىً حين تبعث في نفوسنا الثقة بأن رزق جميع الناس على الله وحده لاشريك له، ومثل قوله[4] :

كُلُّ حَيٍّ ضَاقَتِ الأَرْضُ عَنْهُ   سَوْفَ يَكْفِيهِ مِنَ الأَرْضِ لَحْدُ

كُلُّ مَنْ مَاتَ سَهَا النَّاسُ عَنْهُ   لَيْسَ بَيْنَ الحَيِّ وَالْمَوْتِ وُدُّ

فإنه يعمق إحساسنا بحقيقة الموت ويضبط موقفنا الخلقي والسلوكي تجاه الدنيا والآخرة.

---

(١) ديوان أبي تمام ١/١٥٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٠١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٢٥ .

وبما أن حقيقة الموت من الحقائق اليقينية إلا أن أبا العناهية كثيراً مايؤكد عليها ويحشد لها الآراء والأفكار والأحاسيس حتى يدفع عن تلك الحقيقة الشك الذي يملأ قلوب الغافلين ، ويستنبت فيها معاني اليقين فتتجه لأفعال البر والأعمال الصالحة ، يقول أبو العتاهية[1] :

كلُّ حَيٍّ سَيَطْعَمُ المَوْتَ كَرْهاً ... ثُمَّ خَلْفَ المَمَاتِ يَوْمٌ فَظِيعُ

وربما يكرر أبو العتاهية استعمال لفظ العموم (كل) ليعرض عدة قواعد وحقائق إيمانية وخلقية من مثل قوله[2] :

أَلا كُلُّ شَيءٍ زَالَ فَاللَّهُ بَعْدَهُ ... كَمَا كُلُّ شَيْءٍ كَانَ فَاللَّهُ قَبْلَهُ

أَلا كُلُّ مَاسِوَى اللَّهِ زَائِلٌ ... أَلا كُلُّ ذِي نَسْلٍ يَمُوتُ وَنَسْلُهُ

أَلا كُلُّ مَخْلُوقٍ يَصِيرُ إِلى البِلَى ... أَلا إِنَّ يَوْمَ المَيْتِ لِلْحَيِّ مِثْلُهُ

أو تقرير حقيقة القضاء والقدر وهي حقيقة ذات أثر كبير في مفهوم الزهد وأخلاقه كالقناعة والرضا والصبر ، قال أبو العتاهية[3] :

وَجَمِيعُ مَاهُوَ كَائِنٌ ... يَجْرِي بِسَابِقِ عِلْمِهِ

قَدْ أَسْعَدَ اللَّهُ امْرَءاً ... أَرْضَاهُ مِنْهُ بِقِسْمِهِ

أما أبو تمام الشاعر المداحة النواحة فإنه يستعمل ألفاظ العموم ليحشد الصفات والأفكار باتجاه ممدوحه وذلك لجعله متميزاً ومتفرداً في هذه الصفات ، فمن ذلك قوله يمدح عَبْدَ اللَّهِ بنَ طَاهِرٍ[4] :

فَفِي كُلِّ نَجْدٍ فِي البِلَادِ وَغَائِرٍ ... مَوَاهِبُ لَيْسَتْ مِنْهُ وَهْيَ مَوَاهِبُهْ

فالشاعر قد حقق بعداً مكانياً لمفهوم الكرم عند الممدوح ، حين حشد لفظ العموم كل مرتفع وغائر من الأرض وجعله واقعاً تحت كرم الممدوح ، أي تحقيق صفة الشمول في مفهوم الكرم .

وقد يحقق الشاعر كذلك صفة الاستمرارية الزمانية للمفهوم الأخلاقي لدى الممدوح ، يقول أبو تمام في مدح مُحَمَّدِ بْنِ الهَيْثَمِ بن شُبَانَةَ[5] :

كُلَّ يَوْمٍ لَهُ وَكُلَّ أَوَانٍ ... خُلُقٌ ضَاحِكٌ وَمَالٌ كَئِيبُ

---

(١) المرجع السابق ص٢٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص٣٣٧ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٥٩ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٢٨/١ .

(٥) ديوان أبي تمام ٢٩٤/١ .

وقال في مدح حُبَيْشِ بْنِ المُعَافَى قاضي نصيبين ورأس عين[1].

لَهُ كُلَّ يَوْمٍ شَمْلُ مَجْدٍ مُؤَلَّفٍ وَشَمْلُ نَدىً بَيْنَ العُفَاةِ مُشَتَّتِ

فالاستمرارية والشمول **عناصر أصلية** في المفهوم الخلقي لأية قيمة أوصفة أو فضيلة خلقية أو سلوكية لأنها تطبع الأخلاق والسلوك بالأصالة ، ولذا فقد لمسنا فيما سبق أن الشعراء قد عنوا برسم أبعاد مكانية وزمانية لأخلاق ممدوحيهم باستعمال الأساليب اللغوية المتنوعة والصور الفنية الجميلة بغية تحقيق هذين العنصرين لأنهما يقودان إلى تحقيق **فكرة الكمال** في المفهوم الأخلاقي وهي التي حرص الشعراء على إبرازها في ممدوحيهم .

ح- وإذا كانت **ألفاظ العموم** تقوم بعملية حشد العناصر والجزئيات والتفاصيل تجاه القاعدة أو الصفة أو النظرية الخلقية ، فإن **أسماء التفضيل** تطلع بدور كبير في تعميق القواعد والصفات والنظريات ، حين تقوم بعملية انتقاء أفضل العناصر في ذلك المجموع ، وبناء القاعدة أو النظرية على ماتم انتقاؤه ، فمثلاً يقول أبو تمام في مدح أبا سعيد محمد بن يوسف[2] .

هُوَ اللَّيْثُ لَيْثُ الغَابِ بَأْساً وَنَجْدَةً وَإِنْ كَانَ أَحْيَا مِنْهُ وَجْهاً وَأَكْرَمَا

أَشَدُّ ازْدِلَافاً بَيْنَ دِرْعَيْنِ مُقْبِلاً وَأَحْسَنُ وَجْهاً بَيْنَ بُرْدَيْنِ مُحْرِمَا

حيث نجده يستعمل أفعل التفضيل ليوجه كامل الصفة إلى الممدوح لأن أفعل التفضيل ينقل الصفة من ناقص فيها إلى كامل فيها ، فالليث الذي هو رمز للشجاعة اتخذه الشاعر رمزاً لشجاعة الممدوح ، ولكن صفة الكمال مطلب هام لدى الشعراء لوصف ممدوحيهم ، فاستعمل الشاعر أفعل التفضيل لينفي صفات النقص عن الممدوح ، ولينتقي أكمل الصفات وأجملها للممدوح ، (أحيا منه وجهاً وأكرما) (أشد ازدلافاً) ، (وأحسن وجهاً)

والمفاضلة تمحص القيمة الخلقية من عوامل النقص فيها وتطبع الإنسان الفاضل بالتفرد والتميز ، قال أبو تمام يمدح حُبَيْشَ بْنَ المُعَافَى[3] :

إِلَى حَيْثُ يُلْفَى الجُودُ سَهْلاً مَنَالُهُ وَخَيْرِ امْرِىءٍ شُدَّتْ إِلَيْهِ وَحُطَّتِ

إِلَى خَيْرِ مَنْ سَاسَ الرَّعِيَّةَ عَدْلُهُ وَوَطَّدَ أَعْلَامَ الهُدَى فَاسْتَقَرَّتِ

حُبَيْشٌ حُبَيْشُ بْنُ المُعَافَى الَّذِي بِهِ أُمِرَّتْ حِبَالُ الدِّيْنِ حَتَّى اسْتَمَرَّتِ

---

(١) ديوان أبي تمام ١/٣٠٧ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/٢٤٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ١/٣٠٣ .

حيث نجد اسم التفضيل يسعى إلى إبراز سمة التفوق في الممدوح ذاته (وخير امرىء)، وسمة الكمال في الصفة (إلى خير من ساس الرعية عدلهُ) .

ونجد أبا العتاهية يكثر أيضاً من استعمال اسم التفضيل للمفاضلة بين المواقف والصفات الخلقية والسلوكية وإبراز أفضلها وأصوبها خلقاً وسلوكاً ، لبناء تصور صحيح للأخلاق عامة والزهد خاصة ، واتخاذ موقف سليم تجاه الدنيا وعلاقتها بالآخرة،قال أبو العتاهية[1] :

أَفْضَلُ المَعْرُوفِ مَالَمْ ... تُبْتَذَلْ فِيهِ الوُجُوهُ

فالمعروف الذي يخلو من الذلة والمهانة هو المعروف الأصيل والصادق ، ولذا فإن أبا تمام حين مدح محمد بن عبد الملك الزيات يمدحه بأنه اذا أعطاه لايهينه ولايخلق وجهه بالسؤال فوجهه غض جديد ، قال[2] :

أَعطَى وَنُطْفَةُ وَجْهِي فِي قَرَارَتِهَا ... تَصُونُهَا الوَجَنَاتُ الغَضَّةُ القُشُبُ

فاسم التفضيل في بيت أبي العتاهية أعطى تعميقاً وكمالاً لقيمة المعروف الخلقية .

ومن ذلك قول أبي العتاهية[3] :

وَأَعْظَمُ الإِثْمِ بَعْدَ الشِّرْكِ نَعْلَمُهُ ... فِي كُلِّ نَفْسٍ عَمَاهَا عَنْ مَسَاوِيْهَا

فاسم التفضيل وضع هنا ترتيباً للمساوئ حسب ضررها وخطرها ، وهذا له أهمية كبيرة في الأخلاق والسلوك ، لأن إدراك العلاقات وفهم الأولويات واختيار البدائل يجنب الإنسان كثيراً من الأخطاء والأخطار ، ويحقق له المكاسب والمنافع بأقل التكاليف وأقرب الطرق وأسهل الوسائل .

وقد يدلنا اسم التفضيل على العناصر الهامة التي تنبني عليها القاعدة أو الحقيقة الخلقية أو الدينية في نحو قول أبي العتاهية[4] :

وَخَيْرُ قَرِيْنٍ أَنْتَ مُقْتَرِنٌ بِهِ ... قَرِيْنٌ نَصِيْحٌ مُنْصِفٌ لِقَرِيْنِهِ
وَأَفْضَلُ هَدْيٍ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ... نَبِيٌّ تَنَقَّاهُ الإِلَهُ لِدِيْنِهِ

فالتناصح والإنصاف من العوامل الفاعلة في مفهوم الصداقة والأخوة ، ولذا نالت اهتمام الشاعر واعتبرها أساس المفاضلة في العلاقات بين الأخوة والأصدقاء ،والاهتداء بالرسول

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٢٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٤٤/١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٢٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٠٢ .

صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله هو الركن الهام الذي ينبني عليه كل خلق نبيل وسلوك قويم .

وفي أرجوزته المسماة ذات الأمثال نجد وفراً من الأخلاق والأنماط السلوكية التي تنبني عليها العلاقات الاجتماعية الناجحة ، فالأيام السعيدة تتحقق بالإنعام والإفضال على الآخرين، وشر أيام المرء تلك التي يظلم فيها غيره ، وخير الكلام مايعرف ، وشر الأصحاب من لاينصف ، وخيرهم من لايخرق ، وشر الخصوم من لايرفق في خصومته .

قال[1] :

وَخَيْرُ أَيَّامِكَ يَوْمَ تُنْعِمُ ... وَشَرُّ أَيَّامِكَ يَوْمَ تَظْلِمُ

وَخَيْرُ مَاقُلْتَ بِهِ مَايُعْرَفُ ... وَشَرُّ مَنْ صَاحَبْتَ مَنْ لَايُنْصِفُ

وَخَيْرُ مَنْ قارنت مَنْ لَايَخْرُقُ ... وَشَرُّ مَنْ خَالَفْتَ مَنْ لَايَرْفُقُ

لَاسَعَةٌ أَوْسَعَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقْ ... مَنِ اعْتَدَى تَاهَ وَمَنْ تَاهَ حَمُقْ

وهذه المفاضلات التي يكثر من استعمالها أبو العتاهية تقود إلى بناء تصور أخلاقي متكامل أو تفضي إلى قاعدة خلقية عامة ، هي حسن الخلق الذي ينبني عليها نظام صحيح للأخلاق والسلوك .

وهي كذلك – أي المفاضلات – تكشف لنا عن الأخلاق القبيحة والأنماط السلوكية السيئة ، وهذا من شأنه أن يضع أمامنا منهجاً عملياً لبناء الأخلاق الفاضلة والسلوك القويمة ، يبدأ بكشف السيء منها والقبيح ، وينتهي إلى غاية نبيلة هي تحقيق السعادة والسعة في الحياتين الدنيا والآخرة .

وهذه ظاهرة تطالعنا دائماً وبإلحاح مستمر في شعر الزهد عامة،وشعر أبي العتاهية خاصة ، لأن التأكيد على الناحية العملية في الأخلاق أحد الأهداف المعتبرة في فلسفة الزهد، وحياة الزهاد أنفسهم .

وقد جيش أبو العتاهية شعره باتجاه هذه الظاهرة ، وكثيراً مايجعل من نفسه تجربة عملية واقعية يستجلى فيها أهمية العمل والسلوك في مفهوم الزهد ، قال[2] :

فَإِنَّ اللَّهْوَ وَالْمَلْهَى جُنُونٌ ... وَلَسْتُ مِنَ الجُنُونِ وَلَيْسَ مِنِّي

وَأَيُّ قَبِيحٍ أَقْبَحُ مِنْ لَبِيبٍ ... يُرَى مُتَطَرِّباً فِي مِثْلِ سِنِّي

إِذَا مَالَمْ يَتُبْ كَهْلٌ لِشَيْبٍ ... فَلَيْسَ بِتَائِبٍ مَاعَاشَ ظَنِّي

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤٦٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٦٣ .

وكثيراً مايبرز اسم التفضيل لتصحيح المواقف الإنسانية تجاه الدنيا والآخرة بصفة عامة والمعاني الزهدية بصفة خاصة ، يقول[1] :

وَأَسْرَعُ مَايَكُونُ الشَّيْءُ نَقْصاً   فَأَقْرَبُ مَايَكُونُ إِلَى كَمَالِهْ

ولدى الإنسان والبشر عامة شعور وإحساس بأن الشيء اذا كمل لايعتريه النقص ، وَلِمَا لهذه النظرية الخاطئة من أخطاء وأضرار على سلوكنا وأخلاقنا وتقويمنا للأشياء والظواهر ، فقد نبهنا الشاعر إلى خطأ هذه النظرية حين عرض طرفيها وهما النقص والكمال ، وقال لنا : إن العلاقة بينهما علاقة دائرية لأنها تتعلق بحياة الإنسان نفسه الذي يتردد بين الفقر والغنى ، والمرض والصحة ، والشغل والفراغ ، ثم ينتهي بعد ذلك إلى الموت .

فالكمال يقود إلى النقص وتلك هي السمة الغالبة في حياة الإنسان ، لأن الإنسان اذا اكتمل أجله ورزقه ، فقد انتهى أجله ، **وهذا من الحقائق** . وقد يقود النقص إلى الكمال ، ولكنه في المجالات التي تلتقي فيها الاستجابة السلوكية بالأمر الديني والأخلاقي ، فالعدم وقلة الأموال مع الكفاف والقناعة تتحول إلى الوفرة والغنى .

أي كأن أبا العتاهية يوجهنا إلى أن مانراه بأهوائنا وشهواتنا باقياً كاملاً يراه هو بنظر الشرع والأخلاق فانياً ناقصاً ، وإنما البقاء والكمال يكون في الأخلاق الفاضلة والسلوك الصحيح ، يقول[2] :

أَلاَ إِنَّ أَبْقَى الذُّخْرِ خَيْرٌ تُنِيلُهُ   وَشَرُّ كَلاَمِ القَائِلِيْنَ فُضُوْلُهُ

ويكون كذلك في الاستجابة السلوكية للأمر الديني ، يقول[3] :

يَاأَيُّهَا المَرْءُ المُضَيِّعُ دِيْنَــهُ   إِحْرَازُ دِيْنِكَ خَيْرُ شَيْءٍ تَصْطَنِعْ

وَاللَّهُ أَرْحَمُ بِالفَتَى مِنْ نَفْسِـهِ   فَاعْمَلْ فَمَا كُلِّفْتَ مَالَمْ تَسْتَطِعْ

وَالحَقُّ أَفْضَلُ مَاقَصَدْتَ سَبِيْلَهُ   وَاللَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَزُورُ وَتَنْتَجِـعْ

فالشاعر يوجهنا إلى أهم الأصول الدينية والقواعد الأخلاقية والسلوكية التي من شأنها أن تجعل حياتنا مليئة بالسعادة والخير والبركة ، وأهمها التدين والثقة بأن الله هو أرحم الراحمين وخير الرازقين ، والتمسك بالحق لأنه الكفيل بإيجاد العدالة في المجتمع التي يتولد منها الأمن والطمأنينية والاستقرار وكل معنى وقيمة تحفظ للإنسان إنسانيته وكرامته وحريته .

---

(١) المرجع السابق ص٣٣١ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٣١ .

(٣) ابو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١٥ .

ويطول بنا الحديث لو استغرقنا في تتبع دلالات أسماء التفضيل التي كثر استعمالها في شعر الأخلاق بشكل ملحوظ ومثير للاهتمام ، ولكن ماذكرناه من نماذج ربما يكون كافياً للإشارة إلى أهمية هذه الأسماء في عملية الانتقاء والاختيار لأهم عناصر وأصول النظام الأخلاقي ، وترتيبها وفقاً لسلم الأولويات والبدائل السلوكية .

٨- ومن الأساليب التي كثر ترددها في الشعر **أسلوب الشرط** ، لأنه يقوم بعملية ربط النتيجة أو الغاية بالسبب الموصل لها .

ولذلك فإن أسلوب الشرط يهدينا إلى كثير من الأسباب والأنماط الخلقية والسلوكية التي تحقق لنا حياة سعيدة مفعمة بالحب والخير والنجاح والأمل .

وأحياناً يحذرنا بطريقة لبقة من الأسباب والأنماط الخلقية والسلوكية السيئة حين يصور لنا هول نتائجها وعقابيلها المهولة المرعبة ، فيدفعنا ذلك إلى الاحتماء بالفضائل والمثل العليا ، فنتدارك مايمكن تداركه فتقل بعد ذلك حجم الفاجعة والمصيبة أو يمكننا تجنبها في أدنى الاحتمالات .

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا التفاصيل المتعلقة بهذا الأسلوب في شعر الأخلاق في هذه الفترة التي ندرسها ، ولكن يكفينا أن نشير اليه إشارات عابرة مجملة لإيضاح أهميته في بناء المفهوم أو النظرية الخلقية .

قال أبو تمام[1] :

إِذَا المَرْءُ لَمْ يَسْتَخْلِصِ الحَزْمُ نَفْسَهُ فَذِرْوَتُهُ للحَادِثَاتِ وَغَارِبُهْ

حيث نجد أن أسلوب الشرط قد بين لنا السبب ونتيجته ، فعدم خلوص النفس وعدم قدرتها على التحمل يقود صاحبها إلى أن يكون موضعاً لنزول المصائب والنكبات عليه .

وقال أبو تمام[2] :

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ للنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ خَلاَئِقُهُ طُرّاً عَلَيْهِ نَوَائِبَا

فالسبب هو عدم التسليم والرضا بمقدور القضاء،والنتيجةُ هي :

أن تتحول خلائق الإنسان جميعاً إلى مصائب ونكبات ، إذ إن كثيرًا من الأخلاق والسلوك تقوم على الرضا ، وبسلب الرضا منها يتحول الخلق إلى خلق مرذول ومصيبة طامة ، مثل القناعة التي هي رضا بالقليل الميسور من الرزق ، إذا سلب عنها الرضا تتحول إلى بخل وشح ومساوئ لاتعد ولاتحصى .

---

(١) ديوان أبي تمام ٢١٨/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٤٠/١ .

وهو – أي أسلوب الشرط – يلفتنا إلى أهم الفضائل والأخلاق الهامة في النظام الأخلاقي ، ويهدينا إلى أقرب الطرق المؤدية إلى تحقيق الغايات النبيلة والأهداف السامية .

فقد لفتنا أسلوب الشرط في البيتين السابقين إلى أهمية خلق الحزم ، وخلق الرضا بالمقدور .

ويستعمل أبو العتاهية أسلوب الشرط بوفرة ملحوظة أكثر من غيره من الشعراء وذلك لكثرة آرائه وتوجيهاته ونظراته للحياة والأحياء والسلوك والأخلاق، فمن ذلك قوله[1] :

مَنْ يَضِقِ الصَّبْرُ عَنْ مُصِيبَتِهِ ... ضَاقَ وَلَمْ يَتَّسِعْ بِهِ الجَزَعُ

والشاعر باستعماله لأسلوب الشرط وجهنا إلى الخلق الفاضل والمنهج القويم الذي ينبغي سلوكه وفعله عند نزول المصائب ، وهو لزوم الصبر فهو الذي يسع مصاب الإنسان وليس الجزع . ومن ذلك قوله أيضاً[2] :

إِذَا لَمْ يَضِقْ قَوْلٌ عَلَيْكَ فَقُلْ بِهِ ... وَإِنْ ضَاقَ عَنْكَ القَوْلُ فَالصَّمْتُ أَوْسَعُ

والقيمة العظمى التي يطلع بها أسلوب الشرط هي تحويل القواعد الخلقية والحقائق الدينية إلى توجيهات ومواقف سلوكية حين يعرض للمتلقي السبب ونتيجته وهذا – كما قلنا من قبل – من شأنه أن يضبط سلوكنا وأخلاقنا ويحقق لنا نجاحات سعيدة في شتى جوانب حياتنا ، يقول أبو العتاهية[3] :

وَإِذَا ابْنُ آدَمَ نَالَ رِفْعَةَ مَنْزِلٍ ... قُرِنَ ابْنُ آدَمَ عِنْدَهَا بِسِفَالِ

وَإِذَا الفَتَى حَجَبَ الهَوَى عَنْ عَقْلِهِ ... رَشُدَ الفَتَى وَصَفَا مِنَ الأَوْجَالِ

وَإِذَا الفَتَى خَبَطَ الأُمُورَ تَعَسُّفاً ... حَمِدَ الحَرَامَ وَذَمَّ كُلَّ حَلَالِ

وَإِذَا الفَتَى لَزِمَ التَّلَوُّنَ لَمْ تَجِدْ ... أَبَداً لَهُ فِي الوَصْلِ طَعْمَ وِصَالِ

وَإِذَا تَوَازَنَتِ الأُمُورُ لِفَضْلِهَا ... فَالدِّينُ مِنْهَا أَرْجَحُ المِثْقَالِ

وَإِذَا سَكَنْتَ إِلَى الهُدَى وَأَطَعْتَهُ ... أُلْبِسْتَ حُلَّةَ صَالِحِ الأَعْمَالِ

وَإِذَا طَمِعْتَ لَبِسْتَ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ ... إِنَّ المَطَامِعَ مَعْدِنُ الإِذْلَالِ

وَإِذَا سَحَبْتَ إِلَى الهَوَى أَذْيَالَهُ ... كَسَبَتْ يَدَاكَ مَوَدَّةَ الجُهَّالِ

وَإِذَا حَلَلْتَ عَنِ اللِّسَانِ عِقَالَهُ ... أَلْقَاكَ فِي قِيلٍ عَلَيْكَ وَقَالِ

وَإِذَا ابْتُلِيتَ بِبَذْلِ وَجْهِكَ سَائِلاً ... فَابْذُلْهُ لِلْمُتَكَرِّمِ المِفْضَالِ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١٤ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢١٢ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢٨٨.

فهذه جملة من الأخلاق صيغت بأسلوب الشرط لتكون توجيهات سلوكية عملية ، موجهة إلى مخاطب عام .

وأسلوب الشرط يلفتنا من خلال هذه التوجيهات إلى أهم الفضائل وأسماها في النظام الخلقي ، أو حسبما يراه الشاعر خلقاً فاضلاً وسلوكاً حميداً ، وهذا مافعله أبو العتاهية حيث بين أهم الأخلاق والمعاني في مفهوم الزهد ، مثل التواضع والتدين ، والتقوى ، والقناعة ، وحفظ اللسان ، وكرامة النفس من السؤال ، وقد استعمل أبو العتاهية أسلوب الشرط ليستنزل تلك المعاني الأخلاقية من طورها النظري المجرد إلى الطور الواقعي السلوكي ، وهذه من مميزات شعر أبي العتاهية ، وهي الغاية التي يسعى اليها أبو العتاهية دائماً في شعره حيث يتجه بالأخلاق إلى مايخدم السلوك الإنساني حيث يحيل تلك الأخلاق إلى توجيهات خلقية أو تجارب إنسانية عامة ، وفي بعضها يتخذ من نفسه مثالاً لها .

وها هو يهدينا إلى لباب الأخلاق والفضيلة المركزية التي تلتقى عندها الفضائل والمكارم وهي فضيلة التقوى ، يقول أبو العتاهية[1] :

وَإِذَا امْرُؤٌ كَمُلَتْ لَهُ شُعَبُ التَّقْـ (م) ـوَى فَقَدْ كَمُلَتْ مَكَارِمُهُ

فالشاعر ربط بين كمال التقوى وكمال الأخلاق والمكارم ، وأنه من تحصلت له التقوى فقد حيزت له الفضائل والمكارم كلها .

وفي سياق آخر نجد أسلوب الشرط يبرز الغاية السعيدة لمن يلتزم التقوى ويأخذ بأسبابها ، قال أبو العتاهية[2] :

وَمِنْ رُشْدِ رَأْيِ المَرْءِ أَنْ يَمْحَضَ التُّقَى وَإِنْ امْرُءاً مَحْضَ التُّقَى لَسَعِيدُ

وقد يتجه أسلوب الشرط إلى إبراز تجربة للشاعر حيال موقف من المواقف الأخلاقية ، بحيث تبرز هذه التجربة السلوك القويم الواجب فعله حيال هذا الموقف ، قال الإمام الشافعي[3]:

إِذَا سَبَّنِي نَذْلٌ تَزَايَدْتُ رِفْعَةً وَمَاالعَيْبُ إِلَّا أَنْ أَكُونَ مُسَابِبُهُ
وَلَوْ لَمْ تَكُنْ نَفْسِي عَلَيَّ عَزِيْزَةٌ لَمَكَّنْتُهَا مِنْ كُلِّ نَذْلٍ تُحَارِبُهْ
وَلَوْ أَنَّنِي أَسْعَى لِنَفْعِي وَجَدْتَنِي كَثِيرَ التَّوَانِي لِلَّذِي أَنَا طَالِبُهْ
وَلَكِنَّنِي أَسْعَى لِأَنْفَعَ صَاحِبِي وَعَارٌ عَلَى الشَّبْعَانِ إِنْ جَاعَ صَاحِبُهْ

---

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣٥٩ .

(2) المرجع السابق ص١٢١ .

(3) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص٤٩ – دار الكتاب العربي .

وقد يرشدنا أسلوب الشرط إلى إصلاح سلوكنا وأخلاقنا فهو يدعونا إلى فعل الأخلاق الحميدة لتكون غطاء للقبيح منها ، أو تكون مزيلة للأثر الذي تتركه الأخلاق السيئة ، قال الشافعي[1] :

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي البَرَايَا ... وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ

تَسَتَّرْ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ ... يُغَطِّيهِ ، كَمَا قِيْلَ ، السَّخَاءُ

وقد يلفتنا أسلوب الشرط إلى الأهداف السامية والغايات النبيلة مثل زجر المذنبين عن الذنوب ، في قول أبي العتاهية[2] :

إِذَا جَازَيْتَ بِالإِحْسَانِ قَوْماً ... زَجَرْتَ المُذْنِبِيْنَ عَنِ الذُّنُوبِ

والإحسان من الأخلاق الواسعة الفضفاضة التي تتعدى مرحلة الحق الثابت، وهذه السعة في مفهوم الإحسان كافية لأن تغطى ماقبح من سلوك صاحبه،

كما رأينا في أبيات الشافعي السابقة ، وهي كافية كذلك لأن تستوعب سفاهات الآخرين ، وكفيلة بأن تستنبت المعاني النبيلة في النفوس الشريرة فتتحول إلى نفوس خيرة بإذن ربها .

– وفي موضوع المدح نجد كذلك وفرة في استعمال أساليب الشرط لوظائفه المتعددة في تعميق القيمة الخلقية ، والتصاقها بالممدوح ، أولفت الانتباه إلى أبرز الصفات والسلوك فيها ، أو إبراز التصور الصحيح لها .

وتعميق المفهوم الخلقي يتحقق بصدق المقدمات السلوكية ، فالكرم لايتحقق إلا بأن يكون الكريم صادقاً في وعده ، جزيلاً في عطائه ، قال أبو تمام يمدح أبا المُغِيْثِ الرَّافِقِيّ[3] :

إِذَا وَعَدَ انْهَلَّتْ يَدَاهُ فَأَهْدَتَا ... لَكَ النُّجْحَ مَحْمُولاً عَلَى كَاهِلِ الوَعْدِ

ومن ذلك قوله[4] :

إِذَا العِيْسُ لاَقَتْ بِي أَبَا دُلَفٍ فَقَدْ ... تَقَطَّعَ مَابَيْنِي وَبَيْنَ النَّوَائِبِ

إِذَا حَرَّكَتْهُ هِزَّةُ المَجْدِ غَيَّرَتْ ... عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الأَمَانِي الكَوَاذِبِ

إِذَا مَاغَدَا أَغْدَى كَرِيْمَةَ مَالِهِ ... هَدِيّاً وَلَوْ زُفَّتْ لِأَلْأَمِ خَاطِبِ

إِذَا الخَيْلُ جَابَتْ قَسْطَلَ الحَرْبِ صَدَّعُوا ... صُدُورَ العَوَالِي فِي صُدُورِ الكَتَائِبِ

---

(١) الديوان السابق ص٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص٤٩٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/١١٣ .

(٤) الديوان السابق ١/٢٠٣-٢٠٧ .

فقد وضع الشاعر هذه الصفات السلوكية شروطاً وأسباباً لتحقيق القيم والمفاهيم الخلقية ، فالكرم تحقق لأبي دُلَفٍ لأنه أصبح مصدر أمل للشاعر ، وأنه يتأثر بحركة المجد فتندفع عطاياه الصادقة إلى العفاة والسائلين فيقال لهم فازوا وسعدوا ونالوا بدل قولهم حُرِمُوا وكُذِّبَ أملُهم وخاب رجاؤهم ، وأنه يعطي أحب مالديه ولو سيق إلى الباخل الشحيح والنذل الحقير .

والشجاعة تحققت للممدوح لأنه يطعن الأبطال بالرماح ويكسرها في صدورهم .

ـ ويتحقق عمق المعنى بوجود مقارنة بين كامل في الصفة ومناقض لها ، قال أبو تمام يمدح دينار ابن عبد الله[1] :

إِذَا عِرْضُ رِعْدِيْدٍ تَدَنَّسَ فِي الوَغَى ... فَسَيْفُكَ فِي الهَيْجَا لِعِرْضِكَ رَاحِضُ
إِذَا كَانَتِ الأَنفَاسُ جَمْراً لَدَى الوَغَى ... وَضَاقَتْ ثِيَابُ القَوْمِ وَهْيَ فَضَافِضُ
بِحَيْثُ القُلُوبُ السَّاكِنَاتُ خَوَافِقُ ... وَمَاءُ الوُجُوهِ الأَرْيَحِيَّاتِ غَائِضُ
فَأَنْتَ الَّذِي تَسْتَيْقِظُ الحَرْبُ بِاسْمِهِ ... إِذَا جَاضَ عَنْ حَدِّ الأَسِنَّةِ جَائِضُ

حيث نجد أن عرض الممدوح يبلغ درجة عالية من الطهر في الوقت الذي يكون عرض الرعديد في غاية الدنس والقذارة ، وتتعمق شجاعة الممدوح وتبلغ شأواً عظيماً حين نرى قلوب غيره من الأبطال مضطربة خائفة من هول القتال ، بينما هو يبلغ درجة عالية من الاطمئنان واليقين ، فالحرب تزداد ضراوة حين يذكر اسمه لأنه يزيد حماسة أصحابه للقتال ، ويخيف خصمه حين يعلمون بوجوده لأنه أقوى منهم وأقدر على الفتك بهم .

ـ وقد يتجه أسلوب الشرط إلى تصحيح المفاهيم الأخلاقية أو إبراز أهم المعاني والأسس التي تنبني عليها أخلاق المدح ، مثل قول أبي تمام[2] :

وَلَيْسَ يُجَلِّي الكُرْبَ رَأْيٌ مُسَدَّدٌ ... إِذَا هُوَ لَمْ يُؤْنَسْ بِرُمْحٍ مُسَدَّدِ

فالآراء السديدة لاتكشف الغمة ولاتزرع الأمل في النفوس إلا حين تكون مصحوبة بقوة الحديد وصدق العزيمة والخبرة في أساليب القتال .

ومن ذلك قوله في شجاعة أبي سعيد الطائي وقبيلته[3] :

إِذَا رَأَوْا لِلْمَنَايَا عَارِضاً لَبِسُوا ... مِنَ اليَقِينِ دُرُوعاً مَالَهَا زَرَدُ

(١) ديوان أبي تمام ٢/٢٩٩ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢/٢٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/١٤ .

فاليقين الذي يملأ قلوبهم ، وقوة تحملهم ، صفات مقررة لخلق الشجاعة الذي يتصف به من كانت هذه أوصافه وسلوكه .

ـ وقد يتجه أسلوب الشرط لتقرير أو تصحيح المفاهيم الخلقية والصفات الكريمة ، فالعلا تبنى بالحديد ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد[1] :

عَلِيْماً أَنْ سَيَرْفُلُ فِي المَعَالِي إِذَا مَابَاتَ يَرْفُلُ فِي الحَدِيْدِ

أو تبنى بالجود والبأس معاً ، يقول أبو تمام[2] :

مَجْدٌ رَعَى تَلَعَاتِ الدَّهْرِ وَهْوَ فَتًى حَتَّى غَدَا الدَّهْرُ يَمْشِي مِشْيَةَ الهَرِمِ
بَنَـــاهُ جَوْدٌ وَبَأْسٌ صَادِقٌ وَمَتَى تُبْنَ العُلا بِسِوَى هَذَيْنِ تَنْهَــدِمِ

والزهد الحقيقي هو الزهد فيما هو مستطاع وسهل في حصوله من متع الدنيا وشهواتها.

قال أبو تمام[3] :

إِذَا المَرْءُ لَمْ يَزْهَدْ وَقَدْ صُبِغَتْ لَهُ بِعُصْفُرِهَا الدُّنْيَا فَلَيْسَ بِزَاهِدِ !

ويطول بنا المقام لو تتبعنا دلالات أسلوب الشرط في شعر الأخلاق ، وماذكرناه ربما يكون كافياً لأن يكون على سبيل التمثيل لا الحصر ، لأن هذا الأسلوب كثر وروده في هذا الشعر وشعر الزهد بصفة خاصة ، لأنه - كما قلنا من قبل - له قدرة كبيرة في إبراز السبب والنتيجة في كل سلوك ، وهو بهذا يستنزل المعنى الخلقي من وضعه المجرد إلى السلوك العملي، أي أنه له أهمية في تحويل النظريات والحقائق إلى توجيهات وتجارب إنسانية تنمي السلوك الإنساني وتهذبه ، وتضعه ضمن أهداف وغايات نبيلة مبتغاة .

٩- ومن الأساليب التي لفتت انتباهنا في شعر الأخلاق وله أثر كبير في مفهوم الأخلاق **أسلوب الالتفات** ، وهو عند علماء المعاني : (التعبير عن معنى بطريق من طرق الكلام الثلاثة : التكلم ، والخطاب ، والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر من هذه الطرق ، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مايقتضيه ظاهر الكلام ويترقبه السامع ، وهو مأخوذ من التفت الإنسان إذا تحول بعنقه من اليمين إلى الشمال أو العكس)[4] .

ومثاله في قول أبي تمام في مَدْحِ مُحَمَّدِ بْنِ الهَيْثَمِ بْنِ شُبَانَةَ[5] :

---

(١) الديوان السابق ٣٩/٢ .

(٢) الديوان السابق ١٨٧/٣ .

(٣) الديوان السابق ٧٣/٢ .

(٤) البلاغة -علم المعاني- د. أحمد النادى شعلة ص٢١٨ دار الطباعة المحمدية / القاهرة .

(٥) ديوان أبي تمام ١٥٦/٢ - ١٥٩ .

نَوَّمَ أَبَا الْحُسَيْنِ وَكَانَ قِدْماً	فَتَى أَعْمَارُ مَوْعِدِهِ قِصَـــارُ
لَهُ خُلُقٌ نَهَى القُرْآنُ عَنْــهُ	وَذَاكَ عَطَاؤُهُ السَّرِفُ البِدَارُ
وَلَمْ يَكُ مِنْكَ إِصْرَارٌ وَلَكِنْ	تَمَادَتْ فِي سَجِيَّتِهَا البِحَــارُ
يَطِيبُ بِجُودِهِ ثَمَرُ الأَمَــانِي	وَتَرْوَى عِنْدَهُ الهِمَمُ الحِـرَارُ
رَفَعْتُ كَوَاعِبَ الأَشْعَارِ فِيهِ	كَمَا رُفِعَتْ لِنَاظِرِهَا المَنَــارُ
تَحِنُّ عِدَاتُهُ إِثْرَ التَّقَاضِـــي	وَتُنْتِجُ مِثْلَمَا نُتِجَ العِشَـــارُ
أَرَى الدَّالِيَّتَيْنِ عَلَى جَفَـــاءٍ	لَدَيْكَ وَكُلُّ وَاحِدَةٍ نُضَـارُ
أَغَرْتَهُمَا وَغَيْرُهُمَا مُحَـــلًّى	بِجُودِكَ وَالقَوَافِي قَدْ تَغَـــارُ
وَغَيْرُكَ يَلْبَسُ المَعْرُوفَ خُلْفاً	وَيَأْخُذُ مِنْ مَوَاعِدِهِ الصُّفَارُ

فالشاعر في البيتين الأول والثاني يستعمل ضمير الغائب في توجيه المدح لممدوحه ، (كان قدماً) ، (له خلق) ، (ذاك عطاؤه) .

ولكنه في البيت الثالث يستعمل ضمير المخاطب في توجيه المدح لممدوحه وهذا الانتقال في التعبير من ضمير الغيبة إلى ضمير المخاطب له دلالة عظيمة في المفهوم الأخلاقي ، فهو حين يستعمل ضمير الغيبة إنما يريد أن يسمو بصفات ممدوحه ويستخلصها من إطارها المادي المحدود إلى إطارها النظري العام المجرد ...إنه يريد أن يصوغ من ممدوحه قاعدة أو نظرية خلقية أو يجعله رمزاً متميزاً لهذا الخلق أو ذاك أو يجعله وقفاً للممدوح دون غيره .

ولكن حين يرده إلى ضمير الخطاب فإنما يستنزل تلك النظريات والصفات المجردة لتكون سلوكاً واقعياً ملموساً يشهد بصحة تلك النظريات والصفات المجردة التي اتصف بها الممدوح أو التي خلعها الشاعر عليه .

ولذا نجد الشاعر يراوح في الاستعمال بين ضمير الغائب وضمير الخطاب ثم ضمير الغائب تبعاً للعلاقة بين النظرية والتطبيق ، والخلق والسلوك .

فقوله (كان قدماً فتى أعمار موعده قصار) ، (له خلق نهى القرآن عنه) (عطاؤه السرف البدار) ، صفات خلقية أما قوله (لم يك منك إصرار) فإنه يمثل صفة سلوكية لأنها واقعة في زمن الخطاب ، ثم ينتقل إلى قوله :

(تروى عنده الهمم الحرار) ، (تحن عداته إثر التقاضي) وهي صفات خلقية لأنها واقعة في الزمن الغائب ، ثم ينتقل إلى تقرير الصفات السلوكية الملموسة الواقعة في زمن المخاطب (جفاء لديك) ، (وغيرهما محلى بجودك) ، (وغيرك يلبس المعروف) .

وهذا الأسلوب - أي الالتفات - شائع الاستعمال في موضوع المدح والرثاء ، لأن الشاعر مشغول بتحويل سلوك ممدوحه وأفعاله إلى صفات ثابتة ونظريات خلقية مقصورة عليه فهو الذي يأصلها ويقيم عناصرها وأركانها .

وهو كذلك مشغول بوصف ممدوحه بأنه هو الذي يحيل النظريات والقواعد الخلقية إلى سلوك عملي ملموس فلا يتخلف سلوكه عن القاعدة والنظرية ، أي أن سلوكه هو الصورة العملية المثلى للقيمة الخلقية ، قال أبو تمام في رثاء إدريس بن بَدْرٍ الشَّامِيِّ القرشيِّ[1] :

أَإِدْرِيسُ ضَاعَ المَجْدُ بَعْدَكَ كُلُّهُ ... وَرَأْيُ الَّذِي يَرْجُوهُ بَعْدَكَ أَضْيَعُ

وَضَلَّ بِكَ المُرْتَادُ مِنْ حَيْثُ يَهْتَدِي ... وَضَرَّتْ بِكَ الأَيَّامُ مِنْ حَيْثُ تَنْفَعُ

لِإِدْرِيسَ يَوْمٌ مَاتَزَالُ لِذِكْرِهِ ... دُمُوعٌ وَإِنْ سَكَّنْتَهَا تَتَفَزَّعُ

وَلَمْ أَنْسَ سَعْيَ الجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ ... بِأَكْسَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيَظْلَعُ

وَقُمْنَا فَقُلْنَا بَعْدَ أَنْ أُفْرِدَ الثَّرَى ... بِهِ مَايُقَالُ فِي السَّحَابَةِ تُقْلِعُ

أَلَمْ تَكُ تَرْعَانَا مِنَ الدَّهْرِ إِنْ سَطَا ... وَتَحْفَظُ مِنْ آمَالِنَا مَايُضَيَّعُ !

وَتَلْبَسُ أَخْلَاقاً كِرَاماً كَأَنَّهَا ... عَلَى العِرْضِ مِنْ فَرْطِ الحَصَانَةِ أَدْرُعُ

وَتَبْسُطُ كَفّاً فِي الحُقُوقِ كَأَنَّمَا ... أَنَامِلُهَا فِي البَأْسِ وَالجُودِ أَذْرُعُ !

أَلَا إِنَّ فِي ظُفْرِ المَنِيَّةِ مُهْجَةً ... تَظَلُّ لَهَا عَيْنُ العُلَى وَهْيَ تَدْمَعُ

في البيتين الأول والثاني يتجه المدح إلى الضمير المخاطب لتقرير صفات سلوكية واقعة في زمن التخاطب ، لأن وقوع الصفات في زمن الخطاب هو الذي يمنح الصفات الثابتة سمة الواقعية السلوكية ، (ضاع المجد بعدك) ، (ضل بك المرتاد) ، (وضرت بك الأيام) .

ثم ينتقل المدح إلى الضمير الغائب ليسمو بتلك السلوك إلى الطور النظري أو القاعدي الذي يخلص من المادة لتصبح النظرية أو القاعدة في أسمى صورها وأكمل معانيها ، ثم يعود المدح ثانية إلى الضمير المخاطب ليستنزل المعاني والقواعد النظرية لتصبح سلوكاً واقعياً في زمن التخاطب ، وكأن الشاعر أصبح شاهداً عليها ، (ألم تك ترعانا .. وتحفظ ..) ، (وتلبس أخلاقاً) ، (وتبسط كفاً) وهكذا نجد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة يظهر لنا العلاقات التكاملية بين الأخلاق والسلوك ، والنظرية والتطبيق ، وأنهما لايحسنان إلا باجتماعهما في الممدوح .

ويكاد يكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب والعكس ، هي أكثر طرق الالتفات شيوعاً في شعر المدح والرثاء والافتخار ، بينما تكاد تختفي الطرق الأخرى في هذا الشعر ، أما شعر

---

(1) ديوان أبي تمام ٤/٩٢-٩٧ .

الزهد فيكاد يكون خالياً من هذا الأسلوب كلياً، لأنه يهتم بتوجيه الأمر الخلقي والديني إلى المخاطب أو الغائب أو المتكلم مباشرة ، دون أن ينتقل بينهما حتى يكون كل إنسان مسئولاً عن مهمته الخلقية والسلوكية حيال مايراه الشاعر من مواقف تستدعي ذلك الاهتمام ، وهذا كأنه من الناحية الخلقية إشعار بمسئولية الإنسان عن فعله، وأن الأخلاق الدينية والزهدية من السمو بحيث لايدركها أحد ، وكأن في ذلك أيضاً إقرار بحقيقة الضعف الإنساني الكامنة في طبيعة الإنسان ، وإقرار كذلك بسمو أخلاق الزهد ورفعتها ، والغاية من هذا الإقرار حث الإنسان إلى بلوغ الكمال الإنساني الممكن ، وقد ذكر لنا شعر الزهد عامة وشعر أبي العتاهية خاصة طرفاً من هذه الحقيقة – أعني حقيقة الضعف الإنساني – أمام الشهوات وتقصيرها في بعض الأحيان عن الأمر الديني والأخلاقي بما يصعب إعادة نماذجها ثانية .

١٠– ويتصل بدراسة أسلوب شعر الأخلاق بعض المحسنات البديعية التي كان لها تأثير واضح في توضيح الفكرة الأخلاقية في الشعر ، وأهمها : المطابقة أي (الجمع بين معنيين متضادين في الجملة)[1] .

والقيمة الحقيقة للطباق في التعبير عن المفهوم الأخلاقي ، أنه يبرز القيمة الخلقية في أسمى صورها وأكمل معانيها ، فالقيمة الخلقية في هذا الوضع التعبيري تبتدئ من حيث ينتهي ضدها أو مايناقضها ، فمثلاً حين يقول أبو تمام في مدح المعتصم[2] :

شَرِسْتَ بَلْ لِنْتَ بَلْ قَانَيْتَ ذَاكَ بِذا   فَأَنْتَ لَاشَكَّ فِيْكَ السَّهْلُ وَالجَبَلُ

فالشراسة ضد اللين ، والسهولة ضد الوعورة في الأخلاق والسلوك ، وهذا النوع من التعبير يعد بمفهوم البلاغيين طباقاً ، أي تضاد في المعنيين السابقين . وقد استغل هذه الظاهرة الأسلوبية بعض الباحثين ليجعلها نوعاً من التناقض الديالكتيكي الذي يجمع بين الأضداد والعناصر المتغايرة المتنافرة[3] .

وبيت أبي تمام لايحتمل ذلك ، لأن التناقض الديالكتيكي يمثل حصيلة نهائية لمجموعة قوى متصارعة ، وبمقتضى هذه النتيجة تنشأ الأخلاق ، وتسير السلوك . وأبو تمام يريد غير ذلك فهو يريد أن يقول لنا : إن الممدوح يستعمل الشراسة في موقف ما ولايستعملها في موقف آخر ، أي يستعملها في الموقف الذي يستدعي ذلك لوجود اعتبارات معينة تقتضيها

---

(١) محاضرات في علم البديع د. محمود شيخون ص٣٣ دار الطباعة المحمدية ط أولى – القاهرة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

(٢) ديوان أبي تمام ١١/٣ .

(٣) انظر شعر أبي تمام – سعيد السريحى ص٢٤٦ .

طبيعة الممدوح المتفوقة على غيره في فهم طبيعة هذا الموقف ، وهو كذلك يستعمل اللين في المواقف التي تقتضي ذلك ولاتقتضي الشراسة .

أي أن الممدوح من الوعي الكامل بحيث يدرك دقائق العلاقات والفروق بين الأشياء وطبائعها ومايترتب عليها من نتائج .

ثم ان الشراسة واللين هي أوصاف لمعانيَ خلقية ، فالشجاعة تلازمها الشراسة ، والكرم يلازمه اللين . وترتبط هذه الأوصاف وتكتسب أهمية بالمواقف الخلقية والسلوكية التي هدفها تحقيق صفة الكمال للممدوح ، لأن هذا هو الهدف الذي يسعى اليه الشاعر .

فالشراسة واللين لم ينبثق عنهما نظام آخر هو حصيلة التناقض القائم بينهما ليعمل في سلوك الشاعر ، كما أنهما - أي الشراسة واللين - لم يعملا سوياً في موقف خلقي واحد ، فلكل منهما مواقفه الخاصة به ، وإذا عمل أحدهما في موقف ما امتنع حضور الآخر ، لأن فاعلية الخلق تتعلق بوجود أحدهما ، فالشجاعة تحسن مع الشدة حين تكون قمعاً للمعتدين ، والكرم يحسن مع لين الجانب لمن يطلب النوال ، وهذه الاعتبارات مقصودة في أخلاق المدح كما رأينا ذلك من قبل في الموضع المتعلق بها .

وفي موضوع المدح يسعى الشاعر إلى إبراز صفة الكمال في الممدوح ، وفكرة الكمال تقوم على الإثبات والنفي أي إثبات ماهو حسن ونفي ماهو قبيح عن الممدوح .

فبالإثبات والنفي تتمحص القيمة الخلقية وتتخلص من كل شائبة وتتجلى في أبهى صورها وأسمى معانيها ، فالكرم يصفو بالإحسان الذي يتخطى مرحلة الحق الثابت في الحسن، والشعور بالذنب يدفع الإنسان إلى العمل الصالح المستمر ، فلا تناقض بينهما ، يقول أبو تمام في مَدْحِ عَيَّاشِ بْنِ لَهِيْعَةَ الحَضْرَمِي[1] :

أَخُو أَزَمَاتٍ بَذْلُهُ بَذْلُ مُحْسِنٍ ... إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

فلفظة محسن في طباق مع مذنب ، ولكنها لاتضادها في الموضوع الأخلاقي إذ بينهما لقاء ، فإذا كان الشعور بالذنب يقوى الباعث الأخلاقي ، فإن الإحسان يتعلق بالخلق والسلوك حيث يزيد ويحسن على ماهو حق على الممدوح أو ما هو مطلوب منه ، وكذلك تنمو الشجاعة في أسمى معانيها وتبلغ أعلى درجاتها حين تسمو من السهل إلى الوعر ، قال أبو تمام في رثاء مُحَمَّدِ بْنِ حُمَيْدٍ[2]:

وَقَدْ كَانَ فَوْتُ المَوْتِ سَهلاً فَرَدَّهُ ... إِلَيْهِ الحِفَاظُ المُرُّ وَالخُلُقُ الوَعْرُ

---

(١) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٠/٤ .

وقد يسعى الطباق إلى إبراز عمق القيمة الخلقية التي يتصف بها الممدوح ، لأن القيمة الخلقية في هذا السياق قائمة على أنقاض صفة سلوكية تبدو مناقضة لها ، فالإحسان قيمة خلقية تقوم على أنقاض صفة سلوكية أخرى هي الإنفاق ، قال أبو تمام(١) :

أَسَاءَتْ يَدَاهُ عِشْرَةَ المَالِ بِالنَّدَى ... وَأَحْسَنَتَا فِينَا خِلَافَةَ حَاتِمِ

فإساءة المال سبب للإحسان ، وهما متضادان من حيث المعنى ، ولكنهما يلتقيان في تعميق المفهوم الأخلاقي للكرم .

ومما ينفي فكرة التناقض ويبعدها عن فكر أبي تمام وسلوكه قوله في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف(٢) :

يَرَى العَلْقَمَ المَأْدُومَ بِالعِزِّ أَرْيَةً ... يَمَانِيَةً ، وَالأَرْيَ بِالضَّيْمِ عَلْقَمَا

يريد الشاعر أن يقول : إن هذا الممدوح يحسب أن المرارة حلاوة اذا أدته إلى العز ، ويحسب العسل علقماً إذا قاده إلى الذل .

فبين العسل والعلقم ، وبين العز والذل طباق ، وهذه معان متضادة وبينها تناقض إلا أنها من حيث الوجهة السلوكية ليست متناقضة ، فالذي يمارس العز أو الذي ينطلق من رؤية خلقية فإنه يرتب الأشياء والظواهر والسلوك ترتيباً خلقياً يتفق مع تلك الرؤية ، حتى وإن بدا هذا الترتيب مخالفاً لما هو واقعي ومناقضاً له ، لأن الجمال الأخلاقي قد يلتقي مع الجمال الكوني وقد لايلتقي معه ، فالعلقم قد يصبح عسلاً إذا كان طريقاً لتحصيل العز ، وهذا التقويم هو تقويم أخلاقي ، أما التقويم الكوني فيختلف عن هذا التقويم ليقول لنا :

إن العلقم هو ذلك الشيء المحتفظ بخصائصه الكونية الثابتة له أصلاً كالمرارة ونحوها .

– ويبرز الطباق حين يريد الشاعر أن يطبع ممدوحه بالتفرد والامتياز على غيره ، وهذه الصفة لاتظهر إلا بوجود صفة أخرى مناقضة لها من الناحية الواقعية ، ولكنها متلاقية ومتضامة معها من الناحية الخلقية ،فصفة العلا تتناقض مع الإنفاق ولكنها لاتتحقق إلا بسعة الإنفاق وتعميمه على الأخرين ، لأن في هذه الصفة يكون الممدوح أكثر بروزاً ، قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف(٣) :

لَنْ يَنَالَ العُلَا خُصُوصاً مِنَ الفِتْـ (م) ـيَانِ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُومَا

---

(١) الديوان السابق ٣/٢٢١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣/٢٣٥ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣/٢٢٥ .

ويقول في مدح أحمد بن أبي دُوَادٍ[1] :

وَلَيْسَ بِبَانٍ لِلْعُلَى خُلُقُ امْرِئٍ ... وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهْوَ لِلْمَالِ هَادِمُ

وقال في مدح محمد بن شقيق الطائي[2] :

بَلَوْنَاكَ أَمَّا كَعْبُ عِرْضِكَ فِي الْعُلَا ... فَعَالٍ وَلَكِنْ خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ

فالطباق القائم على وحود تضاد في المعاني إنما حقق معنى سامياً هو تفرد الممدوح على غيره ، بحيث أصبحت تلك المعاني المتضادة متلاقية ومتوافقة لأن أحدها يقود إلى الآخر ، فهدم المال طريق لبناء العلا ، وإذلال المال وإهانتة بالإنفاق طريق للعلا والتفرد ، فلا تناقض بينهما لأنهما يلتقيان عند غاية واحدة .

ـ وقد يبرز الطباق للتعبير عن احتماع خلقي الكرم والشجاعة في نفس الممدوح ، لأن أوصاف الشجاعة تقف نداً لأوصاف الكرم ، ونماذج ذلك كثيرة لاتحصى ، منها قول عَلِيِّ بْنِ جَبَلَةَ (العَكَوَّكِ ت ٢١٣هـ)[3] :

بِهِ عَلِمَ الإِعْطَاءَ كُلُّ مُبَخَّلٍ ... وَأَقْدَمَ يَوْمَ الرَّوْعِ كُلُّ جَبَانِ

وقوله[4] :

فَتًى وَقَفَ الأَيَّامَ بِالسُّخْطِ وَالرِّضَا ... عَلَى بَذْلِ عُرْفٍ أَوْ عَلَى حَدِّ مُنْصُلِ

ـ وقد يبرز أيضاً حين يريد الشاعر تعميق القيمة الخلقية في الممدوح حيث يقف الممدوح في مواجهة الظاهرة الكونية التي تهدد الوحود الإنساني كالجفاف مثلاً ، يقول مروان بن أبي حَفْصَةَ (ت١٨٢هـ)[5] :

إِلَى مَلِكٍ تَنْدَى إِذَا يَبِسَ الثَّرَى ... بِنَائِلِ كَفَّيْهِ الأَكُفُّ الجَوَامِدُ

فبين (تندى) ، (يبس) طباق ، وقيمة الطباق أنه يعمق مفهوم الكرم في الممدوح لأنه يبرز في أوقات الشدة والحاجة .

- وفي شعر الزهد يظهر الطباق كما ظهر في موضوعات المدح ، لأن شاعر الزهد يهدف إلى غاية أخلاقية وسلوكية فهو لذلك يريد أن يقدم لنا أنماطاً سلوكية أو أفكاراً أو نظريات أو قواعد تهدينا إلى الصواب وتحثنا عليه ، وتجنبنا الخطأ وتحذرنا منه ، قال أبو العتاهية[6] :

---

(١) الديوان السابق ١٨٠/٣ .

(٢) الديوان السابق ٧٣/٣ .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص١٠٩ - دار المعارف بمصر .

(٤) المرجع نفسه ص٩٨ .

(٥) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص٣٧ - دار المعارف بمصر .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١ .

الخَيْرُ وَالشَّرُّ عَادَاتٌ وَأَهْوَاءُ   وَقَدْ يَكُوْنُ مَعَ الأَحْبَابِ أَعْدَاءُ

فالخير والشر ، والأحباب والأعداء بينهما طباق ، وقد أدى وجود الطباق إلى لفت انتباه المتلقي إلى وجود تناقض شديد بين أخلاق الخير وأخلاق الشر ، ولكن أبا العتاهية أراد أن يستثمر هذا الانتباه ليدخل فيه أشياء لاينتبه إليها الإنسان عادة من الناحية السلوكية ، وهي أنه قد يكون مع الأحباب أعداء .

أي أنه يريد أن يلفت انتباهنا إلى أن التناقض بين الشر والخير من الناحية الخلقية قد لايظهر في الناحية السلوكية بين الأحباب والأعداء ولذا احتيج إلى لفت انتباهنا إلى هذا الخطر الذي ينسرب إلينا مع الحب .

فالإنسان في سلوكه وأخلاقه تتجاذبه قوتان : قوة الخير التي تسمو بالإنسان وتعمق فيه معنى الإنسانية ، وقوة الشر التي تهبط بالإنسان إلى الحيوانية وتعمق فيه حقيقة الضعف الكامنة في طبيعته .

ـ واهتم شعر الزهد بإنماء القوة الخيرة في الإنسان بحشد كل العناصر والظواهر والحقائق التي تطلع بتفعيل هذه القوة في الإنسان ، ووضع هذه العناصر والظواهر على شكل ثنائيات متباعدة كل واحدة منها يحمل نظاماً يناقض الآخر مع إثبات نفع هذا وضرر ذاك ، ثم وضع الإنسان ماثلاً أمام هذه الثنائيات ، وأمام هذه التناقضات ، ليتخذ موقفاً سلوكياً صحيحاً .

وكثيراً مايهتم شعر الزهد بتعميق فكرة التناقض بين الثنائيات بل ربما يحرص على تعميقها بإبعاد العناصر الإيجابية التي قد تلوح في الطرف المناقض من أجل أن ينمي الباعث الأخلاقي تجاه الخير .

ولإيضاح ذلك لنأخذ مثلاً العلاقة بين الحياة والموت ، حيث نجد أن شعر الزهد يكاد يلغى بعض الشهوات المباحة من أجل أن يعمق فينا الاهتمام البالغ باليوم الآخر ، وهذا الاستقطاع للمباح يحقق سعادة أخروية زائدة فهو ليس هدراً للسعادة الإنسانية بل هو إضافة لها ، ثم إن شعر الزهد يرى أن في استقطاع هذا المباح من الشهوات والملذات من شأنه أن يعمق إحساسنا الخلقي ويسمو بإنسانيتنا حين يجنبها الأخطار المتوقعة لو تمادينا في المباح ، فالزهد يبعدنا قليلاً عن المباح لنبتعد بعيداً عن الحرام وعن كل ماهو قبيح ومرذول من الأخلاق والسلوك ، ولذا كان الزهد ثمرة الأخلاق وذروة سنامها وأجمل صورها .

ونماذج ذلك كثيرة لاتحصى في شعر أبي العتاهية فهو كثيراً مانجده يعقد المقارنات في المواقف والأنماط السلوكية والأهداف والغايات ، فمن ذلك قوله[1] :

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٢-٤ .

لَعَمْرُكَ مَاالدُّنْيَا بِدَارِ بَقَـــاءِ كَفَاكَ بِدَارِ المَوْتِ دَارُ فَنَـــاءِ
فَلا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أُخَيَّ فَإِنَّمَـــا تَرى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجُهْدِ بَـــلَاءِ
حَلاوَتُهَا مَمْزُوْجَةٌ بِمَـــرَارَةٍ وَرَاحَتُهَا مَمْزُوْجَةٌ بِعَنَـــاءِ
فَلا تَمْشِ يَوْماً فِي ثِيَابِ مَخِيْلَـةٍ فَإِنَّكَ مِنْ طِيْنٍ خُلِقْتَ وَمَـاءِ
وَمَاهُوَ إِلَّايَوْمُ بُؤْسٍ وَشِـــدَّةٍ وَيَوْمُ سُرُوْرٍ مَرَّةً وَرَخَـــاءِ
طَلَبْتَ فَمَا أَلْفَيْتَ لِلْمَوْتِ حِيلَةً وَيَعْيىٰ بِدَاءِ المَوْتِ كُـلُّ دَوَاءِ
وَنَفْسُ الفَتَـى مَسْرُوْرَةٌ بِنَمَائِهَا وَلِلنَّقْصِ تَنْمِي كُلُّ ذَاتِ نَمَـاءِ
أَمَامَـــكَ يَانَدْمَانُ دَارُ سعادةٍ يَدُوْمُ النَّما فِيْهَا وَدَارُ شَـقَاءِ
خُلِقْتَ لِإِحْدَى الغَايَتَيْنِ فَلاتَنَمْ وَكُنْ بَيْنَ خَوْفٍ مِنْهُمَا وَرَجَاءِ

في هذه الأبيات نجد أبا العتاهية يكثر من استعمال الطباق وذلك ليعمق الهوة بين الدنيا والآخرة ومن ثم يزداد الموقف الأخلاقي الصحيح وضوحاً حيالهما ، وهذا بدوره يقودنا إلى اتخاذ موقف سلوكي نبيل تجاه ماهو صحيح .

وأبو العتاهية حين ينفي العناصر الإيجابية من موقفه حيال الدنيا وزينتها ، ويركز على العناصر السلبية فيها فإن ذلك لايعني خروجاً عن المنهج الوسط الذي يدعو إليه الإسلام ، بل يعني محافظة وحرصاً على بلوغ أعلى درجات الكمال الإنساني ، بإبعادها عن الاقتراب من القبيح ، وتقريبها وإيصالها إلى ماهو حسن جميل من الأخلاق والسلوك .

ويظهر الطباق بين البقاء والفناء ، والعشق والبلاء ، والحلاوة والمرارة ، والراحة والعناء، والبؤس والسرور ، والشدة والرخاء ، والداء والدواء ، والنقص والنماء ، ودار السعادة ودار الشقاء ، والخوف والرجاء .

والطباق هنا يحقق اتساعاً في المفهوم الخلقي ويقوي الباعث الخلقي ومن ثم يطبع سلوكنا بالوحدة والانسجام .

وقد يتجه الطباق إلى تعميق القيمة الخلقية حين يتجه إلى إبراز الصفات المتقابلة في القيمة الخلقية ذاتها كما مربنا في أبيات أبي تمام التي يمدح بها كلًّامن محمد بن يوسف ، وأحمد بن أبي دواد ومحمد بن شقيق ، ومنه قول أبي العتاهية[1]:

إِذَا أَنْتَ لَايَنْتَ الَّتِي خَشُنَتْ لَانَتْ وَإِنْ أَنْتَ هَوَّنْتَ الَّتِي صَعُبَتْ هَانَتْ
تَزِيْنُ أُمُوْرٌ أَوْ تَشِـــيْنُ كَثِيْرَةً أَلا رُبَّمَا شَانَتْ أُمُوْرٌ وَمَازَانَـــتْ

فالطباق في قوله (خشنت ، لانت) ، (صعبت ، هانت) ، (تزين ، تشين) ، (شانت ،

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٨ .

زانت) ، يؤدي إلى تعميق المفهوم الخلقي للحلم ، لأن استعمال الخشونة في وقت دون وقت الليونة ، ومعرفة متى تزين الأمور ومتى تقبح كل ذلك يحتاج إلى أخلاق عالية لاتتوفر إلا في الحليم ، فكأن أبا العتاهية يقول لنا : إلزموا الحلم فإنه جماع حسن الخلق والسلوك .

وربما يتجه الطباق إلى تعميق مفهوم القناعة الذي تردد ذكره بوفرة في شعر الزهد ، نجد ذلك في قول أبي العتاهية[1] :

غِنَى المَرْءِ مَايَكْفِيهِ مِنْ سَدِّ خَلَّةٍ   فَإِنْ زَادَ شَيْئاً عَادَ ذَاكَ الغِنَى فَقْرَا

فالطباق بين الغنى والفقر أعطى عمقاً لمفهوم القناعة ، حين جعل القيمة الحقيقة للقناعة هي الرضا بالكفاية ، وجعلها الغنى الحقيقي ، بينما جعل الزيادة عن حد الكفاية فقراً ، ليقصر الغنى على مايحقق الكفاية والرضا وليس في زيادة المال ووفرته .

ويقول محمود الوراق[2]:

إِنَّ القَنَاعَةَ مَاعَلِمْتُ غِنىً   وَالحِرْصُ يُورِثُ ذَا الغِنَى فَقْرَا

حيث نجد أن الطباق بين (القناعة والحرص) ، (الغنى والفقر) قام بعملية فرز لمفردات كل خلق ، فمفردات القناعة تتجه وجهة مغايرة لمفردات الحرص ومعانيه ، إذ الأولى تتجه إلى الغنى بينما تتجه الثانية إلى الفقر ، أي أن القناعة والحرص لايختلفان في طبيعة كل منهما فحسب بل يختلفان كذلك في غاية كل منهما ، وهذا الاختلاف في الباعث والطبيعة والغاية لكل من الخلقين يعطي عمقاً لمفهوم كل من الخلقين . ومن ذلك قول الإمام الشافعي[3] :

أُحَامِقُهُ حَتَّى يُقَالَ سَجِيَّةٌ   وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أُعَاقِلُهْ

فالطباق بين قوله أحامقه وأعاقله ، كان له أثر كبير في تعميق مفهوم الحلم لدى الشاعر، فهو يحلم على العاقل بالتعقل وعلى الأحمق بالتحامق ، والتحامق هو أعلى درجات الحلم وأسماها لأنه يحتاج إلى مزيد من الصبر والحكمة في فهم طبائع النفوس ووقائع الأمور .

والطباق باب واسع ونماذجه كثيرة لاتحصى ، وإنما اكتفينا بذكر بعض ظواهره لنشير إلى أنه يطلع بدور كبير في تعميق المفهوم الأخلاقي[4] .

وهناك ظواهر فنية أخرى لم نتطرق اليها لأن علاقتها في بناء المفهوم الأخلاقي كان محدوداً على حسب ظننا أو أن حضورها كان كذلك محدوداً .

---

(١) المرجع السابق ص١٥٩ .

(٢) بهجة المجالس ٣١١/٢ .

(٣) ديوان الإمام الشافعي تحقيق د. أميل بديع يعقوب ص١٢٠ .

(٤) انظر الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية – د. محمد أبو الأنوار ص٣١٤ .

الفصل الثالث

«الظواهر الموسيقية في شعر الأخلاق»

*- **توطئة :**

بينا فيما سبق أن الموسيقى الشعرية ذات تأثير نفسي وتخييلي في المعاني الشعرية من جهة ، والمتلقى لها من جهة أخرى.

والموسيقى تلتقي مع الشعر والأخلاق ، لأنها جزء من طبيعة الشعر وعنصر أصيل فيه ، أما التقاؤها مع الأخلاق ، فلأن فكرة الجمال من الغايات أو المقاييس التي تلتقي عندها الظواهر والأشياء أو تحتكم إليها وفقاً لما تحققه للإنسان من سعادة ومتعة.

ولكون الموسيقى ذات تأثير في تهيئة النفوس لتقبل الموقف الأخلاقي المصاغ شعراً ، فقد لقيت اهتماماً بالغاً عند الفلاسفة الأخلاقين أمثال الفارابي وابن سينا ، وعند جميع نقاد الشعر على اختلاف عصورهم وبيئاتهم . على أن الفلاسفة هم الذين ربطوا بين الموسيقى والموضوع الأخلاقي قبل نقاد الشعر ، لأن النقد العربي في بداياته كان مشغولاً بجمع اللغة والغريب منها ولم يعن بهذه القضية إلا في وقت لاحق .

ويكاد يكون حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) أول من توسع في دراسة علاقة الموسيقى بموضوع الشعر من النقاد لأنه استفاد بجهود الفلاسفة في إثراء النقد العربي .

فقد تحدث أولاً عن طبيعة الأوزان الشعرية من حيث عدد المتحركات والسواكن في البحر الواحد وماهذا من تأثير موسيقى على النفس وتخيلاتها ، فقال : (لما كانت الأوزان متركبة من متحركات وسواكن اختلفت بحسب أعداد المتحركات والسواكن في كل وزن منها ، وبحسب نسبة عدد المتحركات إلى عدد السواكن ، وبحسب وضع بعضها من بعض وترتيبها ، وبحسب ماتكون عليه مظان الاعتمادات كلها من قوة أو ضعف أو خفة أو ثقل ، وصار لكل وزن بحسب مخالفته لجميع الأوزان في الترتيب والمقدار ومظان الاعتماد ونسبة عدد المتحركات إلى عدد السواكن أو في بعض هذه الأنحاء الأربعة دون بعض ميزة في السمع وصفة أو صفات تخصه من جهة مايوجد له رصانة في السمع أوطيش ، ومن جهة مايوجد له سباطة وسهولة أويوجد له حعودة وتوعر ، ومن جهة مايوجد باهياً أوحقيراً وغير ذلك مما يناسب فيه المسموع المرئي)[1].

أما عن مناسبة هذه الأوزان للأغراض الشعرية فيقول :(ولما كانت أغراض الشعرشتى ، وكان منها مايقصد به الجد والرصانة ومايقصد به الهزل والرشاقة ، ومنها مايقصد به البهاء والتفخيم ومايقصد به الصغار والتحقير ، وجب أن تحاكي تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس، فإذا قصد الشاعر الفخر حاكى غرضه بالأوزان الفخمة الباهية

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجني تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ص٢٦٥ دار الغرب الإسلامي ط٢ بيروت ١٩٨١م

الرصينة ، وإذا قصد في موضع قصداً هزلياً أو استخفافياً وقصد تحقير شيء أو العبث به حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء ، وكذلك في كل مقصد . وكانت شعراء اليونانيين تلتزم لكل غرض وزناً يليق به ولاتتعداه فيه إلى غيره)[١] .

ويذكر القرطاجني أن العلاقة بين الوزن الشعري والموضوع قد تنبه إليها ابن سينا في غير موضع من كتبه ، ومن ذلك قوله في الشفاء : (والأمور التي تجعل القول مخيلاً : منها أمور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ، ومنها أمور تتعلق بالمسموع من القول ، ومنها أمور تتعلق بالمفهوم من القول ، ومنها أمور تتردد بين المسموع والمفهوم)[٢] .

وبالرجوع إلى بحور الشعر لمعرفة حركات كل بحر وسواكنه نجدها على النحو التالي التي يبينها هذا الجدول :

البحر	عدد المتحركات	عدد السواكن	المجموع	نسبة الساكن من المجموع
الطويل	٢٨	١٨	= ٤٦	٪٣٩
البسيط	٢٨	١٨	= ٤٦	٪٣٩
الكامل	٣٠	١٢	= ٤٢	٪٢٨
الخفيف	٢٤	١٨	= ٤٢	٪٤٣
الوافر	٢٦	١٢	= ٣٨	٪٣١
السريع	٢٢	١٦	= ٣٨	٪٤٢
المنسرح	٢٤	١٨	= ٤٢	٪٤٣
الرمل	٢٤	١٨	= ٤٢	٪٤٣
الرجز	٢٤	١٨	= ٤٢	٪٤٣
المتقارب	٢٤	١٦	= ٤٠	٪٤٠
الهزج	٢٠	١٢	= ٣٢	٪٣٧
المديد	٢٢	١٦	= ٣٨	٪٤٢
المجتث	١٦	١٢	= ٢٨	٪٤٣
المتدارك	١٨	١٦	= ٣٤	٪٤٧

---

(١) المصدر السابق ص٢٦٦ .

(٢) نقلاً عن منهاج البلغاء ص٢٦٦ .

والعلاقة بين بحر القصيدة وموضوعها ليست علاقة تحكيمة بحيث يفرض الموضوع البحر الذي يلائمه ، بل هي علاقة ظنية مبنية على أن بحر كذا يسود في موضوع كذا .

ولكن الذي يبدو أكثر وضوحاً هو أن ثمة علاقة بين بحر القصيدة والحالة النفسية للشاعر ومايتحرك في نفسه من انفعالات الرهبة أو الرغبة في لحظات الإبداع الشعري .

والذي يقوى هذا الرأي أن بحور الشعر قد توزعتها موضوعات عدة ، فنجد مثلاً شعر المدح ينتظم فيه معظم بحور الشعر العربي ، وكذلك بقية موضوعات الشعر العربي من هجاء وغزل وغيرهما .

ومن ضمن الملاحظات التي يسجلها الباحثون دائماً ونسجلها هنا أيضاً أن بحور الطويل والبسيط والكامل من أكثر البحور دوراناً في الشعر العربي ، حتى في العصر الذي ندرسه .

وقد تسجل ملاحظات أخرى في علاقة البحر مع موضوع القصيدة وفقاً للاعتبار النفسي للشاعر .

أولاً : موسيقى البحور :

١- فعلى سبيل المثال يكثر ورود البحر الكامل في شعر أبي تمام أكثر من غيره من بحور الشعر العربي ، وهذا يقودنا إلى تلمس الناحية النفسية التي تستولى على شخصية أبي تمام الشعرية .

فبحر الكامل الذي تأتي فيه تفعيلة متفاعلن (///٥//٥) ست مرات تحوى ثلاثين حركة واثنا عشر ساكناً ، ولذا (سمى كاملاً لتكامل حركاته وهي ثلاثون حركة ، ليس في الشعر شيء له ثلاثون حركة غيره ، والحركات وإن كانت في أصل الوافر مثل ماهى في الكامل فإن في الكامل زيادة ليست في الوافر ، وذلك لأنه توفرت حركاته ولم يجيء على أصله ، والكامل توفرت حركاته وجاء على أصله، فهو أكمل من الوافر فسمى لذلك كاملاً)[1] .

لأن الوافر لايأتي على صورته الأصلية مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن ، بل يأتي مقطوفاً أي إسكان الخامس من التفعيلة الأخيرة مع حذف السبب الخفيف منها لتصير فعولن .

والتفعيلة ماهي إلا حروف متحركة وأخرى ساكنة ولكنها موزعة توزيعاً خاصاً ، داخل تفعيلات البحر .

والتوزيع الموسيقي في التفعيلة إنما يرجع بدرجة كبيرة إلى الإنفعالات العاطفية والأحاسيس الوجدانية ، بل ربما يكون لهذه الناحية النفسية أثر أكبر من اختيار وزن القصيدة ، فهناك أثرها على مايعترى الوزن الشعري من زحافات وعلل ، ولهذا قيمة موسيقية عظيمة ،

---

(١) الوافي في العروض والقوافى للخطيب التبريزى تحقيق عمر يحيى ، د. فخر الدين قباوة ص٨٣ دار الفكر ط٢ دمشق ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

حيث تطبع موسيقى البحر بالتنوع والجدة وتدفع عنه الملل والرتابة ، وقد قال ابن رشيق في ذلك :

(من الزحاف ماهو أخف من التمام وأحسن كالذي يستحسن في الجارية من التفاف البدن واعتدال القامة)[1] ، ويقول التبريزي : (وربما كان الزحاف في الذوق أطيب من الأصل)[2] .

لذا فإن استعمالات البحر الواحد قد تختلف من شاعر لآخر ، ومن موضوع لآخر كذلك .

فأبو تمام يكثر من استعمال البحر الكامل ، وبلغت القصائد التي ورد فيها هذا البحر نحو مائة وثماني عشرة قصيدة أي نحو (٣٨٪) من مجموع قصائد أبي تمام ، وكذلك أبو العتاهية يكثر من استعمال هذا البحر بالنسبة للبحور الأخرى فقد بلغت قصائده في هذا البحر مائة وثمانية وسبعين قصيدة أي نحو ٢٣٪ من مجموع قصائده .

ولكن استعمال أبو تمام للبحر الكامل يختلف من الناحية الموسيقية عن استعمال أبي العتاهية لهذا البحر .

فبينما نجد سواكن التفعلية في البحر الكامل عند أبي تمام تقف على حروف صلدة أكثر مما نجده عند أبي العتاهية ، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى اختلاف في موسيقية البحر عند كل منهما وإن اتفقا في البحر[3] ، وحتى لو اتفقا كذلك في الزحافات والعلل .

ولإيضاح ذلك نعرض نموذجاً عشوائياً لكل منهما في موضوع المدح ، ليستبين الفرق بين إيقاعات بحر كل منهما ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي من بحر الكامل[4] :

١- أَرْوَيْتَ ظَمْآنَ الصَّعِيْدِ الهَامِدِ ... وَمَلَأْتَ مِنْ جِزْعَيْكَ عَيْنَ الرَّائِدِ

مستفعلن مستفعلن مستفعلن ... متفاعلن مستفعلن مستفعلن

٢- وَلَقَدْ أَتَيْتُكَ صَادِياً فَكَرَعْتُ فِي ... شِيَمٍ أَلَذَّ مِنَ الزُّلَالِ البَارِدِ

متفاعلن متفاعلن متفاعلن ... متفاعلن متفاعلن مستفعلن

---

(١) العمدة لابن رشيق ١/١٣٨ .

(٢) الوافي في العروض والقوافي / الخطيب التبريزي تحقيق عمر يحيى ، د. فخر الدين قباوة ص٣١ دار الفكر ط٢ دمشق ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥ م .

(٣) انظر رأى نازك الملائكة في أثر الحروف الصلدة والممدودة في موسيقية الوتد المجموع في تفعيلة البحر في كتابها قضايا الشعر المعاصر ص١٠١-١٠٤ ، دار العلم للملايين ط٧ بيروت ١٩٨٣م .

(٤) ديوان أبي تمام ٢/٨-٩ .

٣- مَهَّدْتُ لاسْمِكَ مَنْزِلاً وَمُحِلَّـةً ... فِي الشِّعْرِ بَيْنَ نَوَادِرٍ وَشَـاهِدِ
مستفعلن متفاعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن متفاعلـن

٤- فَهُوَ المَرَاحُ لِكُلِّ مَعْنَىً عَازِبٍ ... وَهُوَ العِقَالُ لِكُلِّ بَيْتٍ شَـارِدِ
مستفعلن متفاعلن مستفعلـن ... مستفعلن متفاعلن مسـتفعلن

٥- كَمْ نِعمَةٍ زَيَّنْتَنِي بِسُمُوْطِهَـا ... كَالعِقْدِ فِي عُنُقِ الكِعَابِ النَّاهِدِ
مستفعلن مستفعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن مسـتفعلن

٦- غَادَرْتَهَا كَالسُّورِ عُولِيَ سَمْكُهُ ... مَضْرُوبَةً بَيْنِي وَبَيْنَ الحَاسِـدِ
مستفعلن مستفعلن متفاعلن ... مستفعلن مستفعلن مسـتفعلن

٧- فَاشْدُدْ يَدَيْكَ عَلَى يَدِي وَتَلافَنِي ... مِنْ مَطْلَبٍ كَدِرِ المَوَارِدِ رَاكِـدِ
مستفعلن متفاعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن متفاعلـن

٨- أَصْبَحْتُ فِي طُرُقَاتِهِ وَوُجُوهِهِ ... أَعْمَى وَلَكِنِّي نُبَيِّلُ القَائِـدِ
مستفعلن متفاعلن متفاعلـن ... مستفعلن مستفعلن مسـتفعلن

٩- تِلْكَ القَلِيبُ مُبَاحَةٌ أَرْجَاؤُهَا ... وَالحَوْضُ مُنْتَظِرٌ وُرُوْدَ الـوَارِدِ
مستفعلن متفاعلن مستفعلـن ... مستفعلن متفاعلن مسـتفعلن

١٠- والدَّلْوُ بَالِغَةُ الرِّشَاءِ مَلِيْئَةٌ ... بِالرِّيِّ إِنْ وُصِلَتْ بِبَاعٍ وَاحِـدِ
مستفعلن متفاعلن متفاعلن ... مستفعلن متفاعلن مسـتفعلن

وقال أبو العتاهية يمدح عمر بن العلاء[1] :

١- يَاصَاحِ قَدْ عَظُمَ البَلاءُ وَطَالَا ... وَازْدَدْتُ بَعْدَكَ صَبْوَةً وَخَبَـالَا
مستفعلن متفاعلن فعلاتـن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـن

٢- حُمِّلْتُ مِمَّنْ لَا أَبُوْهُ بِاسْـمِهِ ... ثِقْلاً كَأَنَّ بِهِ عَلَيَّ جِبَـالَا
مستفعلن مستفعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـن

٣- مَاذَا لَقِيتُ مِنَ الهَوَى وَسَقَامِهِ ... فِيْهَا تَبَارَكَ رَبُّنَا وَتَعَـالَى
مستفعلن متفاعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـن

٤- يَامَنْ تَفَرَّدَ بِالجَمَالِ فَمَا تَرَى ... عَيْنِي عَلَى أَحَدٍ سِوَاهُ جَمَـالَا
مستفعلن متفاعلن متفاعلـن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـن

٥- أَكْثَرتُ فِي شِعْرِي عَلَيْكِ مِنَ الرُّقَى ... وَضَرَبْتُ فِي شِعْرِي لَكِ الأَمْثَالَا
مستفعلن مستفعلن متفاعلن ... متفاعلن مستفعلن مفعولـن

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٠٣-٦٠٦ .

٦- فَأَبَيْتِ إِلَّا جفوَةً وَتَمَنُّعـــــاً ... وَأَبَيْتُ إِلَّا صَبْوَةً وَضَـــلَالَا

متفاعلـــن مستفعلن متفاعلن ... متفاعلن مستفعلن فعلاتـــن

٧- بِاللَّهِ قُوْلِي إِن سَأَلْتُكِ واصْدُقِي ... أَوَجَدْتِ قَتْلِي فِي الكِتَابِ حَلَالَا

مستفعلن مستفعلن متفاعلن ... متفاعلن مستفعلن فعلاتـــن

٨- أَمْ لَافَفِيمَ جَفَوْتَنِي وَظَلَمْتِنِي ... وَجَعَلْتِنِي لِلْعَالَمِينَ نَكَـــالَا

مستفعلن متفاعلن متفاعلـــن ... متفاعلن مستفعلن فعلاتـــن

٩- كَمْ لَائِمٍ لَوْ كُنْتُ أَسْمَعُ قَوْلَهُ ... قَدْ لَامَنِي وَنَهَى وَعَدَّ وَقَـالَا

مستفعلن مستفعلن متفاعلـــن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـــن

١٠-إِنِّي أَمِنْتُ مِنَ الزَّمَانِ وَرَيْبِهِ ... لَمَّا عَلِقْتُ مِنَ الأَمِيرِ حِبَـالَا

مســـــتفعلن متفاعلن متفاعلن ... مستفعلن متفاعلن فعلاتـــن

١١- لَوْ يَسْتَطِيعُ النَّاسُ مِنْ إِجْلَالِهِ ... لَحَذَوْا لَهُ حُرَّ الوُجُوهِ نِعَالَا

مستفعلن مستفعلن مســــتفعلن ... متفاعلن مستفعلن فعلاتن

١٢-مَاكَانَ هَذَاالجُودُ حَتَّى كُنْتَ يا ... عُمَرٌ وَلَوْ يَوْماً تَزُوْلُ لَزَالَا

مستفعلن مستفعلن مستفعلن ... متفاعلن مستفعلن فعلاتـــن

١٣- إِنَّ المَطَايَا تَشْتَكِيكَ لِأَنَّهَـــا ... قَطَعَتْ إِلَيْكَ سَبَاسِباً وَرِمَالَا

مستفعلن مستفعلن متفاعلـــن ... متفاعلن متفاعلن فعلاتـــن

١٤- فَإِذَا أَتَيْنَ بِنَا أَتَيْنَ مُخِفَّـــــةً ... وَإِذَا رَجَعْنَ بِنَا رَجَعْنَ ثِقَالَا

متفاعلن متفاعلن متفاعلـــن ... متفاعلن متفاعلن فعلاتـــن

ففي هذين المثالين نجد أن الاختلاف الموسيقي بينهما يرجع إلى أن أبا تمام كثيراً ماتقف السواكن في تفعيلاته على أحرف صلدة ، ولو تتبعنا ذلك في أبياته السابقة لوجدنا أن عدد السواكن في تفعيلات الأبيات مجتمعة تبلغ أربعة وخمسين ومائة ساكن بينها ستون ساكناً على أحرف لينة تبلغ نسبتها في المائة أربعين (٤٠٪) أما أبو العتاهية فإن السواكن في تفعيلات أبياته تبلغ ثلاثة ومائتين ساكناً منها اثنا عشر ومائة ساكن على أحرف لينة أي مانسبته في المائة مايزيد على الخمسين (٥٠٪) ، والباقي تقف فيه سواكن التفعلية على أحرف صلدة .

ولعل هذه الزيادة الملحوظة في نسبة السواكن الواقفة على أحرفٍ لينة في أبيات أبي العتاهية هي التي حققت لها عذوبة في الموسيقى أكثر مما تحققت في شعر أبي تمام .

وهذا مالفت الباحثين إلى تميز أبي العتاهية في الموسيقى الشعرية واستيعابه للعروض وتجاوزه لها أحياناً لتحقيق أكبر قدر من الإمتاع الموسيقى[1] .

بل إننا كثيراً مانجد نوعاً من التوزيع الموسيقي الداخلي في شعر أبي العتاهية على نحو خصب وممتع[2] ، في نحو قوله[3] :

الدَّهْرُ ذُودُوَلٍ وَالمَوْتُ ذُوْ عِلَلٍ وَالمَرْءُ ذو أَمَلٍ،والنَّاسُ أَشْبَاهُ
يَبْكِي وَيَضْحَكُ ذُو نَفْسٍ مُصَرَّفَةٍ وَاللَّهُ أَضْحَكَهُ وَاللَّهُ أَبْكَاهُ

وسرُّ الخصوبة الموسيقية في شعر أبي العتاهية استعماله للإمكانات المتاحة في العروض على نحو لبق وجميل ، كما هو في التفعلية الأخيرة في (فاعلن) حيث تحولت إلى "فَعْلُنْ"، وهو مايسمى في علم العروض بالقطع ، وهو حذف آخر الوتد المجموع مع إسكان ماقبله[4] ، أي إسقاط متحرك من التفعيلة الأخيرة للبحر البسيط فاعلن .

وهذا جزء من طريقة أبي العتاهية في إخصاب قصائده بالجمال الموسيقى ، وذلك بإكثار نسبة الحروف الساكنة إلى المتحركة .

كما هو أيضاً جزء من فلسفة أبي العتاهية التي تعتمد على الحشد الجماهيري لأفكاره ومذهبه في الحياة .

وأمام ضغط متطلبات الجماهير الملحة نجد أن تفعيلات البحر تقف في بعض الأحيان على نهاية بعض الكلمات ، وهذا يتيح نوعاً من الفصل أو التوزيع الموسيقي داخل البحر الواحد كما نلاحظ ذلك في البيت الأول حيث تقف بعض تفعيلات البحر عند قوله : (ذو) ، (دولٍ) (ذو) ، (ذو) ، (أملٍ) .

فالجماهير وعامة الناس عادة ماتتطلب مثل هذه الموسيقى التي تتيح لهم استيعاب هذه الأفكار بسرعة ، أو تحويلها إلى شعارات وهتافات صاخبة لاتخاذ مواقف خلقية وسلوكية عاجلة .

ومما يقوى هذا الافتراض أنّا نلمس كثرة وجود الأبحر القصيرة والمجزوءة في بحور أبي العتاهية لأنها تحقق مثل هذه الأغراض .

---

(١) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص٢٩٠ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٤١٩ .

(٤) انظر أهدى سبيل في علمى الخليل / محمود مصطفى ص٣٩ - دار الكتب العلمية ط٢ - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

وهذه إحصائية للبحور الشعرية الواردة في شعر أبي العتاهية وترتيبها كالتالي الكامل (١٧٨) بحراً منها (٦٦) مجزوءة ، والطويل (١٥٧) ، والبسيط (٨٧) بحراً منها ستة مخلعة ، والخفيف (٦٨) بحراً منها سبعة مجزوءة ، والوافر (٦٧) بحراً منها (٩) مجزوءة ، والسريع (٥١)،والمنسرح (٤٧) والرمل (٤٥) بحراً منها (ستة عشر بحراً) مجزوءاً، والمتقارب (٢٩) والمديد(١٦) والهزج (١٣)والرجز (٩) بحور منها خمسة مجزوءة،والمجتث (٤) والمتدارك (١).

نلمس في هذه البحور كثرة البحور المجزوءة وخاصة في الكامل لأن مجزوء الكامل أكثر ملائمة للموسيقي الشعبية العامة التي تلائم الهتافات والأناشيد الشعبية، ومثاله قوله[1] :

جُدُّوا فَإِنَّ الأَمْرَ جِدُّ   وَلَهُ أُعِدُّوا واسْتَعِدُّوا
لايُسْتَقَالُ اليَـوْمُ إِنْ   وَلَّى وَلَا لِلْأَمْسِ رَدُّ

وقوله[2] :

يَانَفْسُ قَدْ أَزِفَ الرَّحِيْلُ   وَأَظَلَّكِ الخَطْبُ الجَلِيْـلُ
فَتَأَهَّبِي يَانَفْـسُ لَا   يَلْعَبْ بِكِ الأَمَلُ الطَّوِيْلُ

وتبلغ البحور المجزوءة والبحور القصيرة (٣٥٪) من مجموع البحور الشعرية الواردة في ديوانه،

أما أبو تمام فيختلف مع أبي العتاهية في موسيقاه الشعرية ، لاختلاف طبيعتهما الشعرية وتناولهما للموضوعات والقضايا الخلقية .

فأبو تمام قد عُنِيَ بتأصيل المعاني الخلقية من خلال إبراز صفات ممدوحيه، أي أنه يتخذ ممدوحه موضوعاً يوصل من خلاله للفكر الأخلاقى الشعرى ، وأقول الشعري لأنه يختلف عن الفلسفي أو النظرى المجرد ، لأن طريقة الشعر غير طريقة الفلسفة في تناول الموضوع الخلقي .

وقد ترتب على ذلك أن اختلفت موسيقاه الشعرية وإيقاعاتها عن شعر أبي العتاهية .

فمن ناحية الأبحر الشعرية تختلف نسبة ورودها بينهما ، فالبحر الكامل ورد (١١٨) مرة أي بنسبة (٣٩٪) ، والبحر الطويل ورد (٨٤) مرة ، أي بنسبة ١٨٪ ، والبسيط (٨٠) مرة ، أي بنسبة (١٧٪) والخفيف (٦٢) مرة ، بنسبة (١٣٪) ، والوافر (٤٤) مرة بنسبة (٩٪) والسريع (٢٩٨) مرة بنسبة (٦٪) والمنسرح (٢٠) مرة بنسبة (٤٪) والرمل سبع مرات بنسبة (٥, ١٪) والرجز أربع مرات ، والمتقارب ثلاث مرات ، والهزج ثلاث مرات ، والمديد ثلاث مرات ، والمجتث مرتين .

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١١٧ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٣١٨ .

ويتضح من خلال هذه الإحصائية أن نسبة البحور الطويلة عالية جداً تزيد على ثمانين بالمائة (٨٠٪) إذا ماقيست بالبحور القصيرة والمجزوءة التي تبلغ عشرين بالمائة (٢٠٪) .

فنسبة البحور الطويلة عند أبي تمام تزيد كثيراً عنها عند أبي العتاهية التي بلغت نحو (٦٥٪) بينما تقل البحور القصيرة والمجزوءة عند أبي تمام عنها عند أبي العتاهية التي بلغت عنده نحو (٣٥٪) .

وثمة أمر آخر يتعلق باستعمالات البحور الشعرية ، فأبو تمام مثلاً أكثر التزاماً بالتفعيلات الأصلية للبحر بحيث لايخرج عنها خروجاً بيناً ، ولعل أبا تمام كان يريد أن يضفي طابع الوقار والهيبة على معانيه الشعرية من عبث الموسيقي الطروبة .

ويلتقي مع هذا الافتراض ماذكرناه من قبل من أن أبا تمام كثيراً ماتقف سواكن تفاعيل بحوره الشعرية على أحرف صلدة أكثر مما رأينا عند أبي العتاهية ، وهذا ينسجم مع أصالة أبي تمام العربية وطبيعتها الصلدة .

وقد لفتت هذه الظاهرة بعض الباحثين (إلى أن حروف المد والحركات وظيفة فنية صوتية أو وظيفة موسيقية ، فهي تفسح المجال لتنوع النغمة الموسيقية للكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة لسعة إمكاناتها الصوتية ومرونتها ، ورأوا أن هناك في اللغة أصواتاً شديدة وأخرى رخوة ، وأقاموا علاقة بين الأصوات والطبيعة البشرية فالبدو يميلون إلى الأصوات الشديدة لتلائم ماعرف عنهم من غلظة وجفاء في الطبع ، فهذه الأصوات سريعة النطق بها حاسمة ، ومايتوفر فيها من عنصر انفجارى ينسجم وسرعة الأداء عند الإعراب في حين يميل أهل المدن المتحضرة إلى الأصوات الرخوة لما فيها من ليونة تنسجم مع بيئتهم وطبيعتهم)[1].

ولكن طبيعة أبي تمام النفسية والشعرية تختلف عن الطبيعة الأعرابية الجافة ، فهي طبيعة جمعت بين أصالة العروبة وأخلاقها وتقاليدها ، ولين الحضارة بشتى جوانبها ومنجزاتها ، فقد أخذ منها واقترف من معنيها بملء عقله وفكره ، ولكن مع كل ذلك لم يسقط في أتونها وعيوبها .

ولذا نجد موسيقاه الشعرية تأخذ منهجاً وسطاً بين الحدة واللين أي بين الأصالة الموسيقية والتجديد فيها بما يلائم شخصيته وطبيعته الشعرية .

---

(١) عضوية الموسيقى في النص الشعري د. عبد الفتاح صالح نافع ص٥٨ مكتبة المنار ط١ الأردن ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م وقد نقل بتصرف عن الأصوات اللغوية ص٢٧ د. إبراهيم أنيس ط٥ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩م .

وقد لمسنا فيما سبق ضمن الإحصائية الواردة لبحور شعره ، إن البحر الكامل أكثرها وروداً ، وفي ذلك إشاره إلى طبيعته الحادة التي لاتلين أمام رغبات النفس وشهواتها .

وهذا ماجعل الدكتور عبد الله الطيب يقول : (أبو تمام أبداً عقدة من العقد يخالف الناس في أكثر مايأتي به ، ويأبى مع ذلك إلا أن يجيء سابقاً مُجلّياً . ومن مخالفاته أنه جعل الكامل ميداناً لتعمقه وتأمُّله حتى صار عنده أشد ملائمةً لذلك من سواه من البحور التي يجيء التأمل فيها طبيعياً مناسباً لسنخها وجوهر نغمها)[1] .

والبحر الكامل هو أكثر البحور التي تكثر فيه الحركات وتقل فيه السواكن في تفاعليه، وهذا هو سر ملائمته لطبيعة أبي تمام القوية ، وقد لاحظ الآمدي (الحسن بن بشر ت٣٧٠هـ) هذه الظاهرة في شعره أعنى ميله إلى حذف الساكن من تفاعيل بعض البحور وذكر له سبعة أبيات مختلفة البحور شواهد لذلك ، تحت باب فيما كثر في شعره من الزحاف واضطراب الوزن ، وقال : (وذلك هو ماقاله دعبل بن علي الخزاعي وغيره من المطبوعين : إن شعر أبي تمام بالخُطبِ وبالكلام المنثور أشبه منه بالكلام المنظوم)[2] .

والأبيات التي ذكرها الآمدي هي :

١- وَأَنْتَ بِمِصْرٍ غَايَتِي وَقَرَابَتِي	بِهَا،وَبَنُو أَبِيكَ فِيهَا بَنُو أَبِي
فعول مفاعلين فعول مفاعلن	فعول مفاعلن فعولن مفاعلن
٢- كَسَاكَ مِنَ الأَنْوَارِ أَبْيَضُ نَاصِعٌ	وَأَصْفَرُ فَاقِعٌ وَأَحْمَرُ سَاطِعُ
فعول مفاعلين فعول مفاعلن	فعول مفاعلن فعول مفاعلن
٣- يَقُولُ فَيُسْمِعُ وَيَمْشِي فَيُسْرِعُ	وَيَضْرِبُ فِي ذَاتِ الإِلَهِ فَيُوجِعُ
فعول مفاعلن فعول مفاعلن	فعول مفاعلين فعولن مفاعلن
٤- لَمْ تَنْتَقِضْ عُرْوَةٌ مِنْهُ وَلَاقُوَّةٌ	لَكِنَّ أَمْرَ بَنِي الآمَالِ يَنْتَقِضُ
مستفعلن فاعلن مستعلن فاعلن	مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن
٥- إِلَى المُفَدَّى أَبِي يَزِيدَ الَّذِي	يَضِلُّ غَمْرُ المُلُوكِ فِي ثَمَدِهْ
مفاعلن فاعلات مستفعلن	مفاعلن فاعلات مفتعلن
٦- جِلَّةُ أَنْمَارِهِ وَهَمْدَانِهِ	وَالشُّمُّ مِنْ أَزْدِهِ وَمِنْ أُدَدِهْ
مفتعلن فاعلات مستفعلن	مستفعلن فاعلات مفتعلن

---

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب د. عبد الله الطيب ٢٤٩/١ دار الفكر ط٢ بيروت ١٩٧٠م .

(٢) انظر الموازنة بين شعر أبي تمام والبحترى لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي "ت٣٧٠هـ" ٣٠٦/١-٣٠٩ تحقيق أحمد صقر ط٢ دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

٧- وَلَمْ يُغيِّرْ وَجْهِي عَنْ الصِّبْغَةِالـ أُوْلَى بِمَسْفُوعِ اللَّوْنِ مُلْتَمِعِهْ

مفاعلن مفعولات مســـتفعلن مستفعلن مفعولات مفتعلن

ويعلق الآمدي على هذه الظاهرة بقوله : (ومثل هذه الأبيات في شعره كثير إذا أنت تتبعته ، ولاتكاد ترى في أشعار الفصحاء والمطبوعين على الشعر من هذا الجنس شيئاً)[١] .

ويسفاد من تعليق الآمدي هذا : أن هذه الظاهرة مستفحلة في شعر أبى تمام، وأنها تكاد تقضى على جمال الإيقاع الموسيقى لشعره ، فتجعله إلى الكلام المنثور أشبه من الشعر الموزون .

غير أن هذه الظاهرة ترتبط بشخصية أبي تمام وطبيعته الشعرية على النحو الذي ذكرناه من قبل ، وماذكره القرطاجنى من أن لهذه الظاهره ارتباطا بالجد والرصانة التي تنبع من طبيعة الشاعر وشخصيته[٢] .

بيد أن أبا تمام كان فطناً لهذا الداء الذي يهدد موسيقاه الشعرية، فمن المعلوم أن بحر الكامل كما يقول د. عبد الله الطيب (كأنما خلق للتغنى المحض سواءٌ أأريد به جدّ أم هَزْل . ودندنة تفعيلاته من النوع الجهير الواضح الذي يهجم على السامع مع المعنى والعواطف والصور حتى لايمكن فصله عنها بحال من الأحوال .

ولهذا السبب فإن الشعراء المتفلسفين أو المتعمقين في الحكمة وماإلى ذلك من ضروب التأمل ، قل أن يصيبوا فيه أو ينجحوا . ذلك بأن الحكمة والتأمل مهما كانت مناسبتها يحتاجان إلى هدوء وتؤدة ، وفي النظم بخاصة يحتاجان لأن يكون نغم الوزن شيئاً منزوياً يصل إلى الذهن من غير ما جلبة ولاتشويش)[٣].

ولكن أبا تمام تغلب على هذا الداء بأن أعطى اهتماماً أكبر للموسيقى التي تتوالد من الألفاظ وجرسها ورونقها الفني ، وتركيب الجمل وتنسيقها على نحو جميل ، ثم مع ذلك حبه للمعاني والتأملات والأخيلة الغريبة . وكانت صناعته مبنية على كل ذلك ، ولذلك لاءمه بحر الكامل[٤].

---

(١) الموازنة ٣٠٩/١ .

(٢) انظر منهاج البلغاء للقرطاجنى ص٢٦٦

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب ٢٤٦/١ .

(٤) راجع المرجع السابق ٢٤٩/١ .

وقد ترجع الموسيقى الشعرية إلى عذوبتها الطبيعية حين يتعلق موضوع القصيدة بتجربة ذاتية تمس غاية وجود الشاعر وجوهر كيانه ، فقال في الزهد من البحر الطويل [١]:

١- أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَاعَلَيَّ وَلَالِيَـــا ... وَعَزْمِي عَلَى مَافِيْهِ إِصْلَاحُ حَالِيَا؟

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعولن مفاعلين فعولن مفاعلــن

٢- وَقَدْ نَالَ مِنِّى الشَّيْبُ وَابْيَضَّ مَفْرِقِي ... وَغَالَتْ سَوَادِى شُهْبَةٌ فِي قَذَالِيَا !

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلــن ... فعولن مفاعلين فعولن مفاعلــن

٣- وَحَالَتْ بِيَ الحَالَاتُ عَمَّا عَهِدْتُهَا ... بِكَرِّ اللَّيَالِي واللَّيَالِي كَمَا هِيَــا!

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعولن مفاعلين فعولن مفاعلــن

٤- أُصَوِّتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيبُـنِي ... أُحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَــا؟

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعولن مفاعلــن

٥- وَمَاتَبْرَحُ الأَيَّامُ تَحْذِفُ مُدَّتِــي ... بِعَدِّ حِسَابٍ لَاكَعَدِّ حِســابِيَا

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعول مفاعلــن

٦- لِتَمْحُوَ آثَارِى وَتُخْلِقَ جِدَّتِـــي ... وَتُخْلِى مِنْ رَبْعِى بِكُرْهٍ مَكَانِيَــا

فعول مفاعيلن فعول مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعول مفاعلــن

٧- كَمَا فَعَلَتْ قَبْلِي بِطَسْمٍ وَجُرْهُـمٍ ... وآلِ ثَمُودٍ بَعْدَ عَادِ بْنِ عَادِيَــا

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعولن مفاعلــن

٨- وَأَبْقَى صَرِيْعاً بَيْنَ أَهْلِي جَنَــازَةً ... وَيَحْوِى ذَوُوالمِيْرَاثِ خَالِصَ مَالِيَا

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعولن مفاعلين فعول مفاعلــن

٩- أَقُولُ لِنَفْسِى حِيْنَ مَالَتْ بِصَغْوِهَا ... إِلَى خَطَرَاتٍ قَدْ نَتَجْنَ أَمَانِيَــا

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعول مفاعلــن

١٠- هَبِيْنِى مِنَ الدُّنْيَا ظَفِرْتُ بِكُلِّ مَا ... تَمَنَّيْــتُ أَوْأُعْطِيْتُ فَوْقَ أَمَانِيَا

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلــن ... فعولن مفاعلين فعول مفاعلــن

١١- أَلَيْسَ اللَّيَالِي غَاصِبَاتِى بِمُهْجَتِي ... كَمَا غَصَبَتْ قَبْلِى القُرُوْنَ الخَوَالِيَا؟

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعولن مفاعلــن

١٢- وَمُسكِنَتِى لَحداً لَدَى حُفْرَةٍ بِهَا ... يَطُوْلُ إِلَى أُخْرَى اللَّيَالِى ثَوَائِيَا؟

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلــن ... فعول مفاعلين فعولن مفاعلــن

١٣- كَمَا أَسْكَنَتْ سَاماً وَحَاماً وَيَافِثاً ... وَنُوْحاً وَمَنْ أَضْحَى بِمَكَّةَ ثَاوِيا؟!

---

(١) ديوان أبي تمام ٤/٦٠٠-٦٠١ .

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلــن   فعولن مفاعلين فعول مفاعلــن

١٤-فَقَدْ أَنِسَتْ بِالْمَوْتِ نَفْسِي لِأَنَّنِي   رَأَيْتُ الْمَنَايَا يَخْتَرِمْنَ حَيَاتِيَــا

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلــن   فعولن مفاعلين فعول مفاعلن

فاننا نجد قلة تتابع الزحافات في تفعيلات البحر ، وهي الظاهرة التي أشار إليها الآمدي باستثناء البيت الخامس والسادس حيث تكرر الزحاف في التفعيلة (فعولن) ثلاث مرات متتابعة في البيتين ، وهو ماأعابه الآمدي في شعر أبي تمام .

إلا أننا نجد ثمة ظاهرة أخرى عملت على إثراء الأبيات موسيقياً ، وتمثل ذلك بكثرة وقوف سواكن التفعيلة على أحرف لينة ، ثم كثرة ورود التفعيلة (فعولن) سالمة بالقياس إلى وجودها مقبوضة ، وهذا أيضاً يثري الأبيات موسيقياً ، وأخيراً اختيار البحر الطويل إطاراً موسيقياً لهذه الأبيات التي تعبر عن معانٍ نفسية حزينة وتأوهات أليمة ، فقد استوعبت إيقاعات هذه البحر الإيقاعات النفسية التي تضرب في أعماق قلب الشاعر ، فالمعروف أن البحر الطويل من أكثر البحور التي ترد فيه السواكن ، ولذا لائم للتعبير عن تجربته موسيقياً .

ثانياً : موسيقى القافية :

وتتجلى هذه الموسيقى في حرف الروى وحركته ، فنجد لبعض الحروف أوضاعاً موسيقية تلائم موضوعها الذي قيلت فيه .

فمثلاً نجد قافية الباء أكثر القوافي دوراناً في شعر أبي تمام ، تليها قافية الدال ثم اللام والميم .

فالباء والدال حروف شديدة تمنع الصوت أن يجرى فيها ، وهى لذا تلائم موضوعات المدح كالشجاعة والبطولة والفداء ، والكرم والسخاء والعطاء ، وكأن ارتفاع الممدوح وسموه يعطى امتلاء في النفس فيمنعها من أن تنطلق ، فتظل أنفاسها حبيسة ثم تنطلق شديدة الجهر ، لقوة الاحتباس الكامن فيها .

ولكن الأمر ربما يختلف بعض الشيء حين يكون الموضوع زهداً حيث نجد حروف اللام والراء والنون أكثر دوراناً في قوافي أبي العتاهية من غيرها من الحروف الأخرى .

وهذه الحروف تلتقى مع حروف أبي تمام في الجهر لكنها تختلف معها في الشدة ، وربما يرجع ذلك إلى اختلاف طبيعتهما وثقافتهما الشعرية والفكرية ، فأبو تمام شخصية عربية صليبة اجتمع لها من الأصالة والمعاصرة مالم يجتمع لأبي العتاهية ، ولذا تميزت شخصية أبي تمام بالجدة والاقتدار بينما كانت شخصية أبي العتاهية متذللة منكسرة لأسباب عدة منها ما يرجع

إلى تدنيها الشديد ثم إلى مهنتها المتواضعة حيث كان يعمل في صناعة الجرار ، ثم إنه ليس بعربي النسب .

ولكن تحمسه لفكرته جعله يجهر بها على الملأ ومن بينهم الخليفة هارون الرشيد ، وربما كان هذا من بين الأسباب التي جعلته يكثر من حروف الجهر في قوافيه ، وقلة الحروف الشديدة إذا ماقيست بها .

وارتباط حروف القوافي بالناحية النفسية للشاعر وانفعالاته أمر لايمكن انكاره ، فلو تتبعنا شعر أبي تمام لرأينا صدق هذه الفرضية .

فعلى سبيل المثال قصيدته البائية في مدح المعتصم وفتح عمورية ، يتجلى فيها عاطفة الشاعر وانفعالاته في أوج صورتها ، يقول[1] :

يَايَوْمَ وَقْعةِ عَمُّورِيَّةَ انْصَرَفَــتْ ... مِنْكَ المُنَى حُفَّلاً مَعْسُولَةَ الحَلَـبِ

أَبْقَيْتَ جَدَّ بَنِي الإِسْلَامِ فِي صَعَدٍ ... وَالْمُشْرِكِيْنَ وَدَارَ الشِّرْكِ فِي صَبَبِ

ويقول فيها[2] :

فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِي نُصِرْتَ بِهَــا ... وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَــبِ

أَبْقَتْ بَنِي الأَصْفَرِ المِمْرَاضِ كَاسْمِهِمِ ... صُفْرَ الوُجُوهِ وَجَلَّتْ أَوْجُهَ العَرَبِ

حيث نجد حرارة الإيمان تتأجج في تضاعيف هذه الأبيات وترسلها على شكل صيحات هادرة مليئة بالاقتدار والتوعد .

أما أبو العتاهية فليست طبيعته مهيئة لحمل مثل هذا الانفعال وتلك الحرارة ، إنها طبيعة هادئة يشيع فيها الاطمئنان ويسرى في أوصالها برودة اليقين وحسن التوكل على الله والرضا بقضاء الله وقدره .

ومثل هذه الروح ليست بحاجة إلى تلك الموسيقى الصاخبة التي نراها منبعثة من نشوة الانتصار ، بل ربما تنزعج من مثل هذا النوع من الموسيقى ، ولذا فهي تجنح إلى الموسيقى التي تثير في النفس الهدوء والتأمل في الحياة ومستقبلها أو تعمق فيها الإحساس بالندم ، ونلمس هذه الظاهرة في معظم قوافيه حتى تلك القوافي التي جاءت على أحرف شديدة مثل الباء والدال ، وذلك بأن أوقف قوافيه على أحرف ساكنة ، وهو مايسمى بالقوافي المقيدة التي يكون فيها حرف الروى ساكناً ، ولهذا دلالة موضوعية لأن في السكون ارتداداً إلى الذات

---

(١) ديوان أبي تمام ١/٤٦-٤٧ .

(٢) الديوان السابق ١/٧٣ ، وكذلك قصيدته البائية في مدح عبد الله بن طاهر وغيرها من القصائد التي لاتحصى .

واستمساكاً بها، وهذا من شأنه أن يمنح الإنسان فرصة للتفكير فيما يتعلق بمصيره الذاتي ويعمق في نفسه الشعور بالمسئولية الخلقية ، لأن الهدف المنشود لدى أبا العتاهية هو أن يتخذ المتلقي موقفاً سلوكياً ، ولذا كثرت القوافي المقيدة بما يقرب من (١٥٪) من قوافيه .

ومن نماذج ذلك على سبيل المثال لاالحصر قوله[1]:

اَللّهُ أَعْلَى يَداً وَأَكْــــبَرْ وَالْحَقُّ فِيْمَا قَضَى وَقَدَّرْ
وَلَيْسَ لِلْمَرءِ مَاتَمَنَّــــى وَلَيْسَ لِلْمَرْءِ مَاتَخَيَّــرْ
هَوِّنْ عَلَيْكَ الأُمورَ وَاعْلَمْ أَنَّ لَهَا مَوْرِداً وَمُصْـدَرْ
وَاصْبِرْ إِذَا مَابُلِيْتَ يَوْمــاً فَإِنَّ مَاقَدْ سَلِمْتَ أَكْثَرْ

فالقافية الساكنة المقيدة توحي بأن حركة المعنى تتجه إلى تعميق الحقيقة ذاتها فالسكون في (قدَّرْ) يعطي إيحاءً بعمق حقيقة القضاء والقدر في الوجود كله، وأنها لله وحده لاشريك له ، والسكون في (تخيرْ) يبرز حقيقة الضعف الكامنة في الإنسان وأنه ليس له إلا ماقدره الله تعالى ، وكذلك في (مصدر) فإنها تعمق حقيقة القدر الإلهي في كل مايرد ومايصدر من أمور ، وكذلك في قوله (أكثر) .

وربما تتجه القافية المقيدة إلى الإيحاء بعمق حقيقة الزوال في الحياة الدنيا ومافيها من مظاهر الغرور والخداع ، يقول[2] :

لَقَدْ غَرَّتِ الدُّنْيَا قُروناً كَثِــيْرَةً وَأَتْعبَتِ الدُّنْيَا قُروناً وَأَنْصَبَــتْ
هِيَ الدَّارُ حَادِي المَوْتِ يَحْدُو بِأَهْلِهَا إِذَا شَرَّقَتْ شَمْسُ النَّهَارِ وَغَرَّبَتْ
بُلِيْتُ مِنَ الدُّنْيَا بِغُولٍ تَلوَّنَــتْ لَهَا فِتَنٌ قَدْ فَضَّضَتْهَا وذَهَّبَــتْ
وَمَاأَعْجَبَ الآجَالَ فِي خُدَعَاتِهَــا وَمَاأَعْجَبَ الأَرْزَاقَ كَيْفَ تَسَبَّبَتْ

وربما تتجه إلى تعميق المفهوم الخلقي لبعض أخلاق الزهد مثل القناعة ، يقول[3]:

رُبَّمَا ضَاقَ الفَتَى ثُمَّ اتَّسَعْ وَأَخُو الدُّنْيَا عَلَى النَّقْصِ طُبِعْ
إِنَّ مَنْ يَطْمَعُ فِي كُلِّ مُنَىً أَطْمَعَتْهُ النَّفْسُ فِيهَا لَطَمِــعْ
لِلتُّقَى عَاقِبَةٌ مَحْمُــودَةٌ وَالتُّقَى المَحْضُ لِمَنْ كَانَ يَـرَعْ
وَقُنُوعُ المَرْءِ يَحْمِي عِرْضَهُ مَاالقَرِيْرُ العَيْنِ إِلَّا مَنْ قَنِـعْ

---

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص١٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص٧٧-٧٨ .

(٣) المرجع السابق ص٢٢٠ .

في حين تبلغ نسبة القوافي المقيدة في شعر أبي تمام (١٪)[١] وهذه الظاهرة ترتبط بشخصية أبي تمام التي تتخطى الذات إلى الحركة والتدفق خارجها لاتعرف حدوداً ولاسدوداً، وقد رأينا بعض ملامحها في دراسة مفهوم الأخلاق في الباب السابق ، ونزيد في ذلك قوله في وصف شعره[٢] :

وَسَيَّارَةٍ فِي الأَرْضِ لَيْسَ بِنَازِحٍ ... عَلَى وَخْدِهَا حَزْنٌ سَحِيْقٌ وَلَاسَهبُ

تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ ... وَتَمْضِي جَمُوحاً مَايُرَدُّ لَهَا غَــرْبُ

أو قوله حين يصف إرادته القوية في مواجهة الحياة وركودها[٣]:

وَغَرَّبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقٍ ... وَشَرَّقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيْتُ المَغَارِبَا

وقوله[٤] :

ذَرِيْنِي وَأَهْوَالَ الزَّمَانِ أُفَانِهَا ... فَأَهْوَالُهُ العُظْمَى تَلِيْهَا رَغَائِبُهْ

وربما يتجه أبو العتاهية إلى الحروف الشديدة مثل الباء والداء لتقييدها في القافية لمنح حركة الارتداد إلى ذات الشيء قوة إضافية ، لأن السكون يبقى على احتباس الهواء في النفس ويمنعه من الانطلاق خارجها ، ليحول الحركة إلى داخل النفس ذاتها فيمنحها فرصة للتأمل واتخاذ وقفة سلوكية حادة ، ومن نماذج ذلك على سبيل المثال لاالحصر ، قوله[٥] :

كلُّ نفْسٍ سَتُقَاسِي مَـرَّةً ... كُرَبَ المَوْتِ فَلِلْمَوْتِ كُـرَبْ

أَيُّهَاذَا النـاس ماحلَّ بِكُمْ ... عَجَباً مِنْ سَهْوِكُمْ كُلُّ العَجَبْ

أَسَقَامٌ ثُمَّ مَوْتٌ نَـازِلٌ ... ثُمَّ قَبْرٌ وَنُشُورٌ وَجَلَـبْ

وَحِسَابٌ وَكِتَابٌ حَافِظٌ ... وَمَوَازِيْنُ وَنَارٌ تَلْتَهِـبْ

وَصِرَاطٌ مَنْ يَزِلَّ عَنْ حَدِّهِ ... فَإِلَى خِزْيٍ طَوِيْلٍ وَنَصَـبْ

حَسْبِيَ اللَّهُ إِلَهاً وَاحِداً ... لَالَعَمْرُ اللَّهِ مَا ذَا بِلَعِـبْ

فشدة حرف القافية (الباء) مع سكونها أي تقييدها منع من تسرب حركة التنفس إلى خارج النفس ليردها قوية إليها فيحدث فيها تفاعلاً ذاتياً من التأمل بحقيقة الموت ومايترتب

---

(١) انظر شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد السريحي ص٢٩٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الوخد : ضرب من السير ، والحزن : ماغلظ من الأرض ، والسهب : الفضاء الواسع .

(٣) ديوان أبي تمام ١٤٠/١ .

(٤) الديوان السابق ٢١٩/١ .

(٥) أبو العتاهية أشعارة وأخباره ص٣٠ .

عليها من مسئوليات دينية وخلقية ، ثم دفعها بقوة سريعة إلى الأعمال السلوكية النبيلة . ومن قوله في قافية الدال[1] :

مَارَأَيْتُ العَيْشَ يَصْفُو لأَحَدْ ... دُونَ كَدٍّ وَعَنَاءٍ وَنَكَدْ
كُنْ لِمَا قَدَّمْتَهُ مُغْتَنِماً ... لاتُؤَخِّرْ عَمَلَ اليَوْمِ لِغَدْ
إنَّ لِلْمَوتِ لَسَهْماً قَاتِلاً ... لَيْسَ يَفْدِي أَحَداً مِنْهُ أَحَدْ
قَدْ أَرَى أَنْ لَسْتُ فِي الدُّنْيَا وَلَوْ ... بَقِيتُ لِي دَائِماً طُولَ الأَبَدْ
إنَّنِي مِنْهَا غَداً مُرْتَحِلٌ ... أَوْأَرَانِي رَاحِلاً مِنْ بَعْدِ غَدْ
أَجْمَعُ المَالَ لِغَيْرِي دَائِباً ... وَأُقَاسِي العَيْشَ مِنْهُ فِي كَبَدْ

حيث نلمس أن حرف الدال مع سكونه أعطى النفس حركة داخلية تتفاعل فيها المواقف والأفكار ، ويندفع بعدها الجهد الإنساني إلى أعمال سلوكية نبيلة يتحرر فيها من كزازة النفس وضيق الدنيا إلى الشعور بالرضا والطمأنينة وثواب الآخرة وسعتها .

ويتضح فيما سبق أن ثمة علاقة ضمنية بين القافية والحالة النفسية للشاعر أو انفعاله بموضوع القصيدة .

ثالثاً : موسيقى اللفظ والتركيب :

اللفظ عبارة عن مجموعة من الأصوات التي تحدثها الحروف على نحو منسجم ، وانسجام الأصوات في اللفظ دليل على جماله الموسيقى ، وسر فصاحته . ولذا وصف علماء البلاغة اللفظ إذا خلا من تنافر الحروف ومن الغرابة بأنه فصيح وجزل وسلس ، وشديد الأسر، وصافى الديباجة ، ونحو ذلك من النعوت والأوصاف الجميلة[2] .

ويكون الكلام كذلك فصيحاً إذا خلا من تنافر الكلمات والتعقيد اللفظى والتعقيد المعنوي ، وضعف التأليف ، ومثاله البيت المشهور[3] :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

والواقع أن التنافر والتعقيد وضعف التأليف هي التي تخرق أوصال الموسيقى الداخلية ، وتقضى على ظاهرة الانسجام والتدفق الموسيقى الطبيعي الكامن في الألفاظ وتناسقها في التركيب ، وهي من ثم تقضى على حركة التواصل الفكري والمعنوي الذي يسرى في التيار الموسيقى الذي يتوالد من الألفاظ والتراكيب ، وقد أشرنا إلى ذلك في الباب الأول ، وبيّنّا أن

---

(١) المرجع السابق ص١٠٨ .

(٢) انظر المرشد إلى فهم أشعار العرب ٢/٤٥٩ .

(٣) المرجع السابق ٢/٤٦١ .

التيار الموسيقى في هذه الأثناء يحدث تخيلات وومضات في النفس تضيء الأفكار وتعطى فرصة لرؤية الحقائق واتخاذ المواقف ، ولأجل ذلك رأينا اهتمام الفلاسفة بالموسيقى .

على أن القضية التي نود أن نشير إليها هى ارتباط هذا النوع من الموسيقى بشخصية الشاعر وانفعاله بالموضوع الذي يطرقه .

فمثلاً نرى الموسيقى المنبعثة من ألفاظ أبي تمام وتراكيبه تختلف إلى حد ما مع الموسيقى المنبعثة من ألفاظ أبي العتاهية وتراكيبه ، وذلك يرجع إلى طبيعة كل منهما النفسية والفكرية .

وقد أشار إلى ذلك ابن الأثير حيث وصف موسيقى اللفظ بأنها : (تجرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج . ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلأموا سلاحهم ، وتأهبوا للطراد)[١] .

وعلق على شعر أبي العتاهية بقوله : (وإذا تأملت شعره وجدته كالماء الجارى : رقة ألفاظٍ ، ولطافة سبكٍ ، وليس بركيكٍ ولاواهٍ ، وكذلك أبو نواس ، وبهذا قدم على شعراء عصره)[٢] .

وهذا الفرق في الفاظ أبي تمام وأبي العتاهية الذي أشار إليه ابن الأثير يرتبط باختلاف طبيعة كل منهما النفسية والفكرية .

ويشير ابن الأثير كذلك إلى أن الجزل من الألفاظ والرقيق منها يستحسن في الموضع الذي يتطلبها[٣] .

ويستفاد من كلام ابن الأثير أن طبيعة الشاعر النفسية والفكرية والموضع والحال الذي يقال فيه الشعر هو الذي يفرض أى الألفاظ تستعمل ، فقد امتدح شعر أبي العتاهية وسلاسة طبعه وسهولة ألفاظه ، واتخذ لذلك قصيدته التي مدح بها المهدى مثالاً ، ومطلعها :

أَلَا مَالِسَيِّدَتِي مَالَهَا ... تُدِلُّ فَأَحْمِلُ إِدْلَالَهَا

ومنها :

أَتَتْهُ الخِلَافَةُ مُنْقَادَةً ... إِلَيْهِ تُجَرِّرُ أَذْيَالَهَا

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (ضياء الدين بن الأثير ت٦٢٢هـ) تحقيق د. أحمد الحوفي ود.بدوى طبانة ٢٥٢/١ مكتبة نهضة مصر ط١ مصر ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م .

(٢) المصدر السابق ٢٥٠/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢٤٠/١ .

فلما سمعها بشار قال : انظروا إلى أمير المؤمنين ، هل طار عن أعواده ؟ يريد هل زال عن سريره طرباً بهذا المديح[١] ؟

والذي يبدو أن معظم مدائح أبي العتاهية تسير وفق هذا النهج الذي يتخذ الرقة والسلاسة في التعبير طريقاً للمدح ، ولذا نال جوائز كبيرة على ذلك[٢] .

ولكن الأمر يختلف مع أبي تمام ، إذ لو جاء بمثل ماجاء به أبو العتاهية ، لما كان ذلك مستحسناً منه ، لأنه يخالف طبيعته الفنية والفكرية ، بل ربما لا يرضى كذلك ممدوحيه ، أتظن أن عبد الله بن طاهر الذي مدحه أبو تمام بقصيدته البائية التي مطلعها[٣] :

هُنَّ عَوَادِي يُوسُفٍ وَصَوَاحِبهْ   فَعَزْماً فَقِدْماً أدركَ السُّؤْلَ طَالِبُهْ

وقال فيها :

وَقَلْقَلَ نأْيٌ مِنْ خُرَاسَانَ جَأْشَهَا   فَقُلْتُ اطْمَئِنِّي أَنْضَرُ الرَّوْضِ عَازِبُهْ

وعند هذا البيت صاح الشعراء وماجوا في مجلس ابن طاهر ، وقالوا مايستحق مثل هذا الشعر إلا الأمير ، فقال شاعر منهم يعرف بالرياحي : لي عند الأمير جائزة وعدني بها ، وهي له جزاءً عن قوله ، فقال له الأمير : بل نضعفها لك ، ونقوم بالواجب له جزاءً عن قوله : فلما فرغ من القصيدة نثر عليه ألف دينار ذهباً فلقطها الغلمان ولم يمس منها الشاعر شيئاً[٤] .

أتظن أن ابن طاهر يرضى بمثل قول أبي العتاهية في مدح عمر بن العلاء بديلاً عن قول أبي تمام فيه ؟ الجواب لاأظن ذلك ، وكذلك لاأظن أن المعتصم يرضى من أبي تمام أن يأتي في مديحه بمثل قول أبي العتاهية في مدح عمر بن العلاء، بل يرضى منه قوله فيه[٥] :

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءً مِنَ الكُتُبِ   فِي حَدِّهِ الحَدُّ بَيْنَ الجِدِّ وَاللَّعِبِ

لأن موسيقى الألفاظ والروح المنبعثة منها روح هادرة متوعدة كالبركان الذي يقذف بالحمم في وجه الخصوم والأعداء ، أما أبو العتاهية فموسيقاه طروبة راقصة تداعب المشاعر وترققها ، وفي كل خير .

لأن الموسيقى في ألفاظ أبي تمام تبعث على التحدي والمواجهة لكل ماهو شر وماهو مستقبح بينما موسيقى أبي العتاهية تبعث على رقة المشاعر وتهذيب النفس والسمو بها ، لأنها

---

(١) المصدر السابق ١/٢٥١ ، وانظر أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٠٩ .

(٢) انظر أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص٦٠٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ١/٢١٦ .

(٤) انظر ديوان ابي تمام ١/٢٢٠ .

(٥) الديوان السابق ١/٤٠ .

تنبعث من ذات الشاعر على شكل ألحان وتقع في نفس المتلقى على شكل عواطف وأحاسيس، وتبقى في النفس طويلاً ثم لتخرج بعد ذلك على شكل مواقف وأفعال سلوكية ، ومن هنا تلتقى الموسيقى مع الأخلاق.

وشخصية أبي نواس الشعرية تقترب مع شخصية أبي العتاهية في بعض الوجوه وإن اختلفت معها من الناحية الفكرية ، فمثلاً يتقاربان في رقة الألفاظ وسهولتها ، فمن ذلك قول أبي نواس يمدح إبراهيم العدوى[1] :

اخْتَصَمَ الجُودُ وَالجَمَالْ فِيكَ فَصَارَا إِلَى جِدَالْ
فَقَالَ هَذَا : يَمِينُهُ لِي لِلْعُرْفِ وَالجُودِ وَالنَّوَالْ
وَقَالَ هَذَا : وَوَجْهُهُ لِي لِلْحُسْنِ وَالظَّرْفِ وَالكَمَالْ
فَافْتَرَقَا فِيكَ عَنْ تَرَاضٍ كِلاهُمَا صَادِقُ المَقَالْ

فموسيقى أبي نواس -كما نرى- عذبة طروبة لسهولة ألفاظه وجمالها ، وجمال عروضه وقوافيه ، حيث نجد كثيراً من سواكن تفعيلات البحر تقع على أحرف لينة من جهة ، ومجيء القافية من المترادف من جهة ثانية قد منح الأبيات هذه العذوبة الموسيقية ، هذا بالإضافة إلى مافي الأبيات من أسلوب الحوار الذي يحدث تنوعاً في الموسيقى بانتقاله من موضع لآخر ، فيقضى على الرتابة والملل الذي قد ينشأ عادة من تتابع الأسلوب على وتيرة واحدة .

- وثمة أمور أخرى تمد الموسيقى الداخلية للشعر بالنغم والإيقاع ، مثل التركيب ، وقد تنبه إلى ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني حين أشار إلى فضل النظم ومزيته وأنه هو الذي يمنح الألفاظ وضعاً موسيقياً يتناسب مع الموضع الذي يقع فيه الصوغ ، ويمنح المعنى إضاءة وجمالاً يتناسب مع وقوع اللفظ في الجملة المصوغة يقول عبد القاهر : (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لانعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر.. وفي الشرط والجزاء.. وفي الحال.. وينظر في الحروف.. وينظر في الجمل.. ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ماينبغي له)[2] .

---

(١) ديوان أبي نواس ص٥٠١ .

(٢) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا ص٦٤-٦٥ دار المنار ط٣ مصر ١٣٦٦هـ .

والناظر إلى النماذج التي ذكرها عبد القاهر الجرجاني لفساد النظم فيها يدرك أن في إيقاعها الموسيقى كزازة وثقلاً على النفس ونبوّاً في السمع ، ومن هذه النماذج ماهو لأبي تمام مثل قوله[1] :

ثانيهِ في كَبِدِ السَّمَاءِ ، وَلَمْ يَكُنْ   كاثنين ثانٍ ، إِذْ هُمَا في الغَارِ

وقوله :

يَدِي لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جُرَعاً   مِنْ رَاحَتَيْكَ دَرَى مَاالصَّابُ وَالْعَسَلُ

ويعلق عبد القاهر على ذلك بقوله (أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطي الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار ، أو غير ذلك ماليس له أن يصنعه ، ومالايسوغ ولايصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله : أن لايعمل بقوانين هذا الشأن . ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها)[2] .

وكذلك تنبه لهذه الظاهرة الآمدي وذكر لأبي تمام ثلاثة أبيات ساء فيها نظمه ، ووحشت فيها ألفاظه ، منها قوله[3] :

خَانَ الصَّفَاءَ أَخٌ خَانَ الزَّمَانُ أَخاً   عَنْهُ فَلَمْ يَتَخَوَّنْ جِسْمَهُ الكَمَدُ

يعلق الآمدي عليه فيقول : (فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت ، وهي سبع كلمات آخرها قوله :(عنه) ماأشد تشبث بعضها ببعض ، وماأقبح مااعتمده من إدخال ألفاظ في البيت من أجل مايشبهها ، وهي قوله : (خان) و(خان) و(يتخون) وقوله (أخ) و(أخاً) .

وإذا تأملت المعنى – مع ما أفسده من اللفظ – لم تجد له حلاوة ، ولافيه كبير فائدة لأنه يريد : خان الصفاء أخ خان الزمان أخاً من أجله إذ لم يتخون جسمه الكمد)[4] .

والذي لاشك فيه أن فساد النظم قد أدى الى فساد المعنى لأنه قضى على ظاهرة التواصل الموسيقي الذي يسري في الألفاظ ، ويحمل معه المعنى وظلاله على شكل نبضات وومضات تجليها الموسيقى متى حسن النظم ، وينطفئ وميضها ويخبو أوارها متى كان عكس ذلك .

---

(١) انظر المصدر السابق ص٦٦ . وانظر ديوانه ٢/ ٢٠٧، وفيه "لاثنين" بدلاً عن "كاثنين"

(٢) دلائل الإعجاز ص٦٦ ومابعدها .

(٣) انظر الموزانة للآمدي تحقيق أحمد صقر ٢٩٤/١ .

(٤) الموازنة للآمدي ٢٩٤/١ ومابعدها .

وثمة أمر آخر يغذي الموسيقى الداخلية وهو مايسمى في علم البديع بالجناس وقد جُعِل من المحسنات اللفظية لأنه يقع في لفظتين متشابهتين في تأليف حروفهما . وهذا التشابه في حروف اللفظتين من شأنه أن يحدث تنغيماً موسيقياً جميلاً بحيث لايكون مصطنعاً ، لأن الاصطناع من شأنه ان يقضي على التتابع الموسيقي الذي ينمو مع سلاسة الطبع .

فالاصطناع هو حالة توقف يستدعيه موقف فكري ما ، ومثاله من شعر أبي تمام قوله[1]

ذَهَبَتْ بِمَذْهَبِهِ السَّمَاحَةُ فَالْتَوَتْ ... فِيهِ الظُّنُونُ : أَمَذْهَبٌ أَمْ مُذْهَبُ

فأبو تمام كان مشغولاً بتأصيل مفهوم للسماحة ، ولـذا حصل هذا التوقف المحير في مَذْهَب ومُذْهَب فأوقف حركة النمو الطبيعي للموسيقى التي انطلقت في الشطر الأول من البيت ليضع مفهوماً عميقاً للسماحة قبل أن ينهي البيت ، ليقول إن طريقته في السماحة لايدركها أحد لأنها تحوي كل معاني السماحة فقد اختلفوا فيها أهي طريقة وخلق يتفرد به الممدوح أم مُذْهب من قول العامة : بفلان مُذْهَب إذا كان يلجُّ في الشيء ويغرى به ، وذلك حرصاً منه أن لايفوته شيء منها إلا فعله ، ولو كان ذلك من السماحة على سبيل الظن[2] .

وقد كره الأمدي[3] وعبد القاهر[4] هذا النوع من التجنيس لأنه لايزيد في المعنى، كما أنه يقرع سمعك بحروف مكررة مجهولة منكرة ، أي أن ثمة نبوّاً في موسيقى البيت وأنغامه يفقد معها البيت كثيراً من الإيحاءات والمعاني المتوالدة .

ومثل هذه الظاهره الفنية كثيرة الوقوع في شعر أبي تمام وأضرابه في مدرسة البديع كبشار بن برد ومسلم بن الوليد ونحوهما .

على أن ثمة أبيات أخرى لأبي تمام وغيره يتجلى فيه الجناس في تحقيق البعد الموسيقي ومثاله في قول أبي تمام[5] :

كَوَاعِبُ زَارَتْ فِي لَيَالٍ قَصِيرَةٍ ... يُخَيَّلْنَ لِي مِنْ حُسْنِهِنَّ كَوَاعِبَا

وَجُوهٌ لَوْ أَنَّ الأَرْضَ فِيهَا كَوَاكِبُ ... تَوَقَّدُ لِلسَّارِي لَكُنَّ كَوَاكِبَا

سَلِي هَلْ عَمَرْتُ الْقَفْرَ وَهْوَ سَبَاسِبُ ... وَغَادَرْتُ رَبْعِي مِنْ رِكَابِي سَبَاسِبَا

ومثل هذه الظاهرة كثير الوقوع أيضاً .

---

(١) ديوان أبي تمام ١٢٩/١ .

(٢) انظر شرح التبريزي في ديوان أبي تمام السابق والصفحة .

(٣) الموازنة ٢٨٥/١ ومابعدها .

(٤) أسرار البلاغة تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ١٠٠/١ .

(٥) ديوان أبي تمام ١٣٩/١ .

أما أبو العتاهية الذي يمثل مدرسة تختلف إلى حد كبير مع مدرسة أبي تمام، فالأولى مدرسة شعبية أي تنطلق من ثقافة الجمهور الفكرية والفنية ، أما مدرسة أبي تمام فهي مدرسة ملكية أي تسير وفقاً لمذاهب الملوك على حد تعبير أبي العتاهية حين وصف شعره بأنه ليس من مذاهب الملوك[1] ، ولأجل ذلك اختلفا في تناولهما للموضوعات الأخلاقية والمعاني الشعرية ، على حد مابيناه من قبل .

ومن شأن كل ذلك أن يختلف شعر أبي تمام عن شعر أبي العتاهية ، فالأول يميل إلى الجزالة في اللفظ وقوة السبك وعمق الفكرة لأنه قد شغل نفسه بالتأصيل للفكر والخلق العربيين من خلال صفات ممدوحيه أما أبو العتاهية فيميل إلى الألفاظ السهلة والمعاني الميسورة التي يتعاطاها عامة الناس ، وهو من ثم لايريد أن يجبر لهم شعره تجبير أبي تمام ، إذ يكفيهم مايفهمونه ومايتغنون به من الأوزان القصيرة والألفاظ السهلة ، والمعاني البسيطة .

ونماذج الجناس في شعره منها قوله في عَبْدِ اللّهِ بْنِ مَعْنٍ يهجوه[2] :

فَصُغْ مَاكُنْتَ حَلَّيْتَ ... بِهِ سَيْفَكَ خَلْخَالَا
وَمَاتَصْنَعُ بِالسَّيْفِ ... إِذَا لَمْ تَكُ قَتَّالَا
وَلَوْ مَدَّ إِلَى أُذْنَيْـ ... ـهِ كَفَّيْهِ لَمَا نَالَا
قَصِيْرُ الطُّولِ وَالطِّيْلَـ ... ـةِ لَاشَبَّ وَلَا طَالَا
أَرَى قَوْمَكَ أَبْطَالَا ... وَقَدْ أَصْبَحْتَ بَطَّالَا

ومنها قوله في هجاء يزيد بْنِ مَعْنٍ أخي عبد الله[3] :

بَنَى مَعْنٌ وَيَهْدِمُه يَزِيْدُ ... كَذَاكَ اللَّه يَفْعَلُ مَايُرِيْدُ
فَمَعْنٌ كَانَ لِلْحُسَّادِ غَمّاً ... وَهَذَا قَدْ يُسَرُّ بِهِ الحَسُوْدُ
يَزِيدُ يَزِيْدُ فِي مَنْعٍ وَبُخْلٍ ... وَيَنْقُصُ فِي العَطَاءِ وَلَايَزِيْدُ

حيث نجد الجناس في قوله (طول - طال) و (أبطال - بطال) وفي قوله (يزيد - يريد)، (يزيد - والفعل يزيد) .

فجاء الجناس سهلاً ميسوراً لاعناء في استدعائه ، وقد أدى وظيفة موسيقية ناجحة ، وهي أننا نجد انسياباً طبيعياً للموسيقى ، كما أدى وظيفة موضوعية حين استعمل اسم المهجو موضوعاً للسخرية والتندر بأقل الأثمان وأرخص التكاليف .

---

(١) انظر الأغاني في قصته مع مسلم بن الوليد ٤/٢٧ ومابعدها .

(٢) الأغاني ٤/٢٤ .

(٣) الأغاني ٤/٢٥ .

ومثل هذه الظواهر الفنية من استعمال الجناس في شعر هذه الفترة كثير جداً بحيث يصعب حصره ، فبعضه جميل يثرى العمل الفني وبعضه على عكس ذلك أشبه مايكون بالأغلال والسلاسل التي تحول دون التدفق أو الانسياب الطبيعي ، وهو مايسمى بخاصية الطبع التي حرص عليها النقاد العرب ، وعدوه مقياساً لجودة الشعر وشاعرية الشاعر .

وهناك سمات وملامح فنية كثيرة في شعر هذه الفترة ، غير أننا أشرنا إلى بعضها لنقول إن ثمة علاقة وثيقة بين الجانب الفني والجانب الموضوعي في العمل الشعري .

وقد تركزت شواهد هذه الدراسة على أكبر شاعرين هما أبو تمام وأبو العتاهية لأن كلاً منهما يمثل مدرسة ذات معالم خاصة ، وأما بقية الشعراء الآخرين فإنهم ينتظمون حول هذين القطبين على شكل دوائر مختلفة المسافات والأبعاد .

﴿الخاتمة﴾

تبين لنا فيما سبق أن مفهوم الأخلاق في الشعر بالغ التعقيد من حيث التحديد ، إلا أن الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا : أن الشعر سار في اتجاه جاد سعياً إلى عنصرى الكمال والجمال اللذين يتحقق عندهما غاية الفن .

وتفاوتت جهود الشعراء ، وتباينت وسائلهم وتعددت طرائقهم في الوصول إلى هذه الغاية التي هي السمة المثلى للمفهوم الأخلاقي ، خاصة أن الإسلام قد أعطى مفهوم الكمال والجمال صبغة مميزة حين أكسبه بعض خصائصه ومميزاته ، وشرع له ضوابط تزيد من فاعليته وتسمو بغايته .

واستفاد الشعر العربي من كل ذلك فسمت معانيه وتعمقت أفكاره وتصوراته تجاه الحياة والوجود .

ولم يكن طريقه إلى ذلك معتمداً على التقعيد المنطقي والتأصيل الفلسفي ، بل التزم خاصية التخييل التي تشكل مع العاطفة جانباً من الطريقة التعبيرية للشعر في تهيئة المتلقى للخطاب الأخلاقي .

وعليه فإن الأخلاق في الشعر تمثل موقفاً منها ، وليس حديثاً عنها، أو أنها تجربة فنية لها، وليست خطاباً تنظيرياً لها ، ولأجل ذلك فإن الظاهرة الأخلاقية في الشعر تعمق الإحساس بالفضائل ، وتزيد من تفعيل الاتجاه السلوكي عند الممدوح أو الشاعر موضوع التجربة أوالمتلقى بما تحمل من طوابع تأثيرية ، وظواهر أسلوبية، غايتها تجسيد المثال أوالنموذج .

ويلاحظ أن الشعر في العصر العباسي وفي ظل التطورات والتغيرات التي أصابت الحياة العباسية – منح عناية خاصة للوازم الأخلاق السائدة منذ الجاهلية ، إذ اهتم بالمظاهر النفسية للكرم والشجاعة مثل الضحك والابتسام والغرام والحنين ونحوها قصداً إلى تعميق المفهوم الأخلاقي وأصالته في شخص الممدوح .

كما اهتم بأصالة النسب وكرامة المحتد في صفات الممدوح قصداً إلى تعزيز الجانب الخلقي ومسئولية الانتماء الاجتماعي .

وفي شعر الزهد نجد الشاعر يتجه إلى تعميق المفهوم الأخلاقي من خلال رد الفروع الأخلاقية إلى أصول عامة ، أو عكس ذلك بأن يحيل القاعدة الأخلاقية العامة إلى أخلاق فرعية، أو تجارب سلوكية .

وفي سبيل تعميق المفهوم الأخلاقي يتجه شعر الزهد إلى أن يجعل الغاية من الأخلاق

ومن السلوك الإنساني غاية إسلامية حين يركز على مبدأ الإخلاص من جهة واتباع الأمر الديني من جهة أخرى ، فتغدو الأخلاق حينئذٍ نوعاً من العبادة والطاعة لله تعالى .

بقي أن نشير إلى أن سعة الموضوع ، وتشعب قضاياه وتنوع مفرداته يفرض على الباحث القول : إن هذا الموضوع بحاجة إلى جهود أخرى من الدارسين والباحثين في تجلية مطالبه ، واستيعاب شموله وصولاً إلى نتائج أكثر إيجابية ودقة .

والله أسأل أن يوفقنا إلى كل خير ، وأن يجعل عاقبة أمرنا رشداً . إنه نعم المولى ونعم النصير ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المصـــادر والمراجـــع

أولاً : القرآن الكريم وتفسيره :

* **تفسير أبي السعود :**

محمد بن محمد العبادى ت٩٥١هـ ، دار إحياء التراث العربي / بيروت-لبنان .

* **الجامع لأحكام القرآن :**

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية / دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

* **في ظلال القرآن :**

سيد قطب . دار الشروق .

* **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :**

محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة الإسلامية استانبول - تركيا .

ثانياً: كتب السنة وشروحها .

*- **الترغيب والترهيب للمنذري:**

"عبد العظيم بن عبد القوي ت٦٥٦هـ".

تحقيق محمد منير الدمشقي - مكتبة الدعوة الإسلامية /القاهرة.

* **تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار** للإمام محمد ابن جرير الطبرى - تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد/ عبد القيوم عبد رب النبي - مطابع الصفا مكة المكرمة

* **رياض الصالحين للإمام النووي:**

"أبي زكريا يحيى بن شرف ت٦٧٦هـ"

تحقيق شعيب الأرنووط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

* **سنن الترمذي :**

"محمد بن عيسى ت٢٧٩هـ" بتحقيق عزت عبيد الدعاس،مطابع الفجر

ط١ حمص١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

عبد الرحمن محمد عثمان - دار الفكر ط٢ بيروت ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

* **سنن أبي داود :**

"سليمان بن الأشعث ت٢٧٥هـ"

- تحقيق عزت عبيد الدعاس ط محمد علي السيد.

- تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ط٢ المدينة المنورة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

*- **السنن الكبرى للبيهقي:**

"أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي ت٤٥٨هـ/ط دار صادر /بيروت.

*- **سنن ابن ماجة:**

"أبو عبد الله محمد بن يزيد ت٢٧٥هـ"

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي-مطبعة عيسى البابي الحلبي ط١ ١٣٧٤هـ.

*- **شرح السنة للإمام البغوي:**

أبومحمد"الحسين بن مسعود الفراء ت٥١٦هـ"الطبعةالثانية بيروت١٤٠٣هـ

*- **شرح صحيح مسلم للنووي :**

"محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف ت٦٧٦هـ" ط٢ دار إحياء التراث الإسلامي/ بيروت ١٣٩٢هـ.

*- **صحيح البخاري:**

- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ت٢٥٦هـ .
- تحقيق د . مصطفى أديب البغا / دار القلم ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
- وطبعة المكتبة الإسلامية - استانبول / تركيا.

* **صحيح ابن حبان:**

أبي حاتم البستي محمد بن حبان ت٣٥٤هـ" ترتيب علاء الدين علي بن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسين أسد ط١، مؤسسة الرسالة/ بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

* **صحيح مسلم :**

مسلم بن الحجاج النيسابوري ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

* **فتح الباري شرح صحيح البخاري:**

لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - محب الدين الخطيب دار المعرفة / بيروت.

*- **فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد:**

فضل الله الجيلاني - الطبعة الثانية - المطبعة السلفية/ المدينة المنورة .

* **فيض القدير شرح الجامع الصغير:**

عبد الرؤوف المناوي ط٢ دار المعرفة - بيروت.

*- **مجمع الزوائد للهيثمي:**

"نور الدين علي بن أبي بكر ت٨٠٧هـ، طبعة دار الكتاب /بيروت".

*- **المستدرك على الصحيحين في الحديث:**

الحاكم النيسابوري "محمد بن عبد الله ت٤٠٥هـ" ، طبعة الرياض/ مكتبة النصر الحديثة، ط دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م .

*- مسند الإمام ابن حنبل :أحمد بن محمد ت٢٤١هـ ، ط دار الفكر /بيروت.

"أحمد بن محمد ت٢٤١هـ" ط دار الفكر /بيروت.

* المعجم الصغير للطبراني: "سليمان بن أحمد أبي القاسم ت٣٦٠هـ" .

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية /المدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

نزهة المتقين شرح رياض الصالحين :

تأليف د . مصطفى سعيد الخن ، وآخرون/ط ١٥ مؤسسة الرسالة / بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

﴿ثالثاً : المصادر والمراجع والدواوين العامة﴾

* أخبار أبي تمام :

لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي / تحقيق د. خليل عساكر وآخرون .

* الأخبار الطوال :

لأبي حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) ط١ دار إحياء الكتب العربية / الحلبي ط ١٩٦٠م

* أخبار الظراف والمتماجنين :

عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي / مراجعة طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة .

* الأخلاق والسير :

لابن حزم/دار الآفاق الجديدة ط١ بيروت ١٩٧٨م .

* أدب الدنيا والدين :

للماوردي "أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ) " تحقيق مصطفى السقا ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

* الأدب الهادف :

محمود تيمور/مكتبة الآداب ط١ مصر ١٩٥٩م .

* الاستقامة :

لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق د. محمد سالم مكتبة السنة القاهرة ط٢ / ١٤٠٩هـ .

* أسرار البلاغة :

عبد القاهر الجرجاني/تحقيق محمد رشيد رضا/ط ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م دار المعرفة بيروت

* الإسلام بين الشرق والغرب :

علي عزت بيجو فيتش "رئيس البوسنة والهرسك" مجلة النور الكويتية - مؤسسة بافاريا / ألمانيا الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

* الإسلام في حضارته ونظمه :

أنور الرفاعي دار الفكر ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

* أشعار الخليع :

(الحسين بن الضحاك)تحقيق عبد الستار فراج ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٠م

* أشعار أبي الشيص الخزاعي :

عبد الله الجبوري وزارةالتربية العراقية ط الآداب/ النجف بغداد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م .

* أشجع السلمي حياته وشعره:

د. خليل بنيان الحسون دار المنير ط بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

* أصول النقد الأدبي :

أحمد الشايب مكتبة النهضة المصرية ط٧ القاهرة ١٩٦٤م .

* الأغاني :

أبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ) مصوراً عن طبعة دار الكتب المصرية – دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان .

* إنسانية الإنسان :

نقد علمي للحضارة المادية – تأليف رينيه دوبو/حائز على جائزة نوبل في العلوم– ترجمة د. نبيل صبحي الطويل . ط٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

* أنطونيو وكليوبترا :

دراسة مقارنة بين شوقي وشكسبير/د. عبد الحكيم حسان ، مكتبة الشباب ط١ – المنيرة / مصر ١٩٧٢م.

* أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية :

د. ألبير نصري نادر / المطبعة الكاثوليكية ط٢ بيروت .

* أهم الفرق الإسلامية :

محمد الطاهر النيفر الشركة التونسية / تونس ١٩٧٣م .

* أبو نواس :

عبد الحليم عباس ط دار المعارف .

* البداية والنهاية :

لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

* بناء القصيدة العربية :

د. يوسف حسين بكار/دار الإصلاح - الدمام / السعودية بدون رقم وتاريخ الطبعة .

* **بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس:**

لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي ت٤٦٣هـ

- تحقيق محمد مرسى الخولي/ط دار الكاتب العربي ، وطبعة دار الكتب العلمية / بيروت،ط الدار المصرية.

* **تاج العروس للزبيدي :**

محي الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسينى، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت .

* **تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الأول -**

د. شوقي ضيف/ط٢ دار المعارف - مصر .

* **التاريخ الإسلامي - الدولة العباسية -**

محمود شاكر/المكتب الإسلامي ط٢ ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

* **تاريخ بغداد :**

للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي/دار الكتاب العربي/ بيروت - لبنان .

* **تاريخ الحكماء :**

لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي مكتبة المثنى ببغداد ، والخانجي بمصر .

* **تاريخ ابن خلدون :**

المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

* **تاريخ الشعر في العصر العباسي الأول :**

د. يوسف خليف دار الثقافة / القاهرة .

* **تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري:**

د. نجيب البهبيتى ، دار الثقافة / الدار البيضاء - المغرب.

* **تاريخ الشعر العربي :**

د. محمد عبد العزيز الكفراوي/مكتبة نهضة مصر .

* **تاريخ الطبري :**

"محمد بن جرير الطبرى ت٣١٠هـ" ط الحسينية / القاهرة ، وط دار المعارف بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

* **تاريخ عصر الخلافة العباسية :**

د. يوسف العش/دار الفكر ط١ / ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م/دمشق .

* تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين :

علي مصطفى الغرابي/طبعة صبيح مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

* تاريخ المعارضات في الشعر العربي :

د. محمد محمود قاسم نوفل ، دار الفرقان ط١ عمان الأردن/ مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

*- التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان -

د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة ط٢ القاهرة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* التطور والتجديد في الشعر الأموي :

د. شوقي ضيف/دار المعارف / مصر.

* التفسير الإسلامي للتاريخ :

د. عماد الدين خليل/دار العلم للملايين ط٣ بيروت ١٩٨١م .

* تلبيس إبليس لابن الجوزي:

"جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت٥٩٧هـ" مكتبة الدعوة الإسلامية/مصر.

* تهذيب الأخلاق:

لابن مسكويه ط محمد علي صبيح ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .

* تهذيب تاريخ ابن عساكر :

ابن عساكر (ت٥٧١هـ) دار المسيرة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م بيروت .

* التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول :

د. مجاهد مصطفى بهجت ط١ وزارة الأوقاف العراقية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

* الثقافات الأجنبية في العصر العباسي :

د. صالح آدم بيلو ط١ مكة المكرمة .

* ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي :

"أبي منصور عبد الملك بن محمد ت٤٢٩هـ"/تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

* الجمان في تشبيهات القرآن :

لابن ناقيا البغدادي (ت ٤٨٥هـ) تحقيق عدنان زرزور ، د. محمد رضوان الداية المطبعة العصرية - الكويت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

*- الحارثي - حياته وشعره-
تحقيق زكي ذاكر العاني - دار الرشيد - وزارة الثقافة والإعلام العراقية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
* الحاوى للفتاوى :
جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى ط٣ مصر ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .
* حديث الأربعاء :
لطه حسين دار المعارف ط٩ مصر .
* حركة التجديد في الشعر العباسي :
د. محمد عبد العزيز الموافي مطبعة التقدم / القاهرة .
* الحضارة الإسلامية في القرن الرابع آدم متز:
ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مكتبة الخانجي / القاهرة ودار الكتاب العربي ط٤ بيروت ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .
* الحضارة الأوربية في القرن التاسع عشر:
حفري بروان ، ترجمة عبلة حجاب المكتبة الأهلية / بيروت ١٩٦٣م.
* حقائق الإسلام وأباطيل خصومه:
عباس محمود العقاد ، المكتبة العصرية / بيروت.
* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :
للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت٤٣٠هـ) مطبعة السعادة بمصر.
* حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري :
د. يوسف خليف دار الكاتب العربي - وزارة الثقافة المصرية ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
* الحيوان للجاحظ:
تحقيق عبد السلام هارون/ الحلبي ط٢ القاهرة ١٩٦٥م .
* خاص الخاص :
لأبي منصور الثعالبي (ت٤٣٠هـ) تحقيق حسن الأمين دار مكتبة الحياة / بيروت.
* خصائص التصور الإسلامي :
سيد قطب - دار الشروق/القاهرة .
* الخطط للمقريزي .

"تقي الدين أحمد بن علي ت٨٤٥هـ" طبعة الحلبي.

* **دراسات من الأدب الإسلامي والأموي :**

د. عبد الجبار المطلبي ط١ بغداد / ١٩٨٦م .

* **دستور الأخلاق في القرآن :**

د. محمد عبد الله دراز ترجمة عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة ط١ بيروت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣.

* **دلالة الألفاظ :**

د. إبراهيم أنيس / مكتبة الأنجلو المصرية / القاهرة ١٩٥٨م .

* **دلائل الإعجاز :**

عبد القاهر الجرجاني تعليق محمد رشيد رضا – مكتبة القاهرة ١٩٦١م .

* **الديارات للشابشتي:**

تحقيق كوركيس عواد مكتبة المثنى ط٢ بغداد ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

* **ديوان إبراهيم بن هرمة :**

تحقيق محمد جابر المعيبد/ مطبعة الآداب ، النجف / العراق ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

*– **ديوان أحمد بن أبي فنن:**

د. يونس أحمد السامرائي بحلة المجمع العراقية ج٤ مجلد ٣٤ ذو الحجة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

* **ديوان إسحاق الموصلي :**

تحقيق ماجد أحمد العزى مطبعة الإيمان ط١ بغداد ١٩٧٠م .

* **ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) :**

تحقيق د. محمد محمد حسين / مكتبة الجماميز / مصر .

* **ديوان الإمام الشافعي :**

د. أميل بديع يعقوب/دار الكاتب العربي ط١ بيروت ١٤١١هـ / ١٩٩١م

* **ديوان الباهلي :**

محمد بن حازم – تحقيق محمد خير البقاعي دار قتيبة / دمشق ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

* **ديوان بشار بن برد العقيلي "ت١٦٧هـ":**

تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٦٧م .

* ديوان أبي تمام بشرح التبريزي

تحقيق محمد عبده عزام/دار المعارف ط٢ مصر ١٩٦٥م.

* ديوان حاتم الطائي :

دار صادر بيروت ط ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣ م .

* ديوان الخريمي :

أبي يعقوب إسحاق بن قوهى جمع وتحقيق/علي جواد الطاهر ، محمد جبار المعيبد - دار الكتاب الجديد / ط١ بيروت ١٩٧١م.

* ديوان ديك الجن :

تحقيق د. أحمد مطلوب،وعبد الله الجبوري/دار الثقافة بيروت .

* ديوان ابن الرومي :

علي بن العباس بن جريح ت٢٨٣هـ/تحقيق حسين نصار/مركز تحقيق التراث - دار الكتب /القاهرة ١٩٧٦م.

* ديوان أبي الشيص الخزاعي :

صنعه عبد الله الجبوري/المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠٤هـ .

* ديوان أبي الطيب المتنبي :

بشرح أبي البقاء العكبري: تحقيق/مصطفى السقا وزميلاه دار الفكر .

* ديوان العباس بن الأحنف :

تحقيق/كرم البستاني دار صادر - بيروت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م .

* ديوان علي بن الجهم :

تحقيق خليل مردم بك/ط٢ لجنة التراث العربي / بيروت .

* ديوان محمود الوراق :

تحقيق عدنان راغب العبيدي :دار البصرى / بغداد ١٩٦٩م .

* ديوان محمود الوراق :

تحقيق/محمد زهدي يكن/دار يكن بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

* ديوان مطيع بن إياس :

منشور في مجلة ORINTALIA V. 17 PP 160-204

* ديوان المعاني لأبي هلال العسكري .

* ديوان أبي نواس :

تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي/دار الكتاب العربي / بيروت .

*** ديوان أبي نواس برواية أبي بكر الصولي :**

تحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي / دار الرسالة بغداد ١٩٨٠م.

*** الذريعة إلى مكارم الشريعة:**

الراغب الأصفهاني ، "أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل ت٥٠٢هـ"

تحقيق د. أبو اليزيد العجمي/دار الصحوة ط١ القاهرة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م

*** الرد على المنطقيين لابن تيمية / المطبعة الباكستانية .**

*** رسالة في الحلم ، شارل بلا**

دار الكتاب الجديد ط١ بيروت ١٩٧٣م .

***- الرسالة القشيرية:**

"للإمام أبي قاسم عبد الكريم القشيري ت٤٦٥هـ ، تحقيق د. عبد الحليم محمود، محمود ابن الشريف - دار الكتب الحديثة ط١ القاهرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م

*** الرمزية في الأدب العربي :**

د. درويش الجندي/دار نهضة مصر / القاهرة .

*** الروح لابن قيم الجوزية :**

"شمس الدين أبي عبد الله ت٧٥١، تحقيق محمد اسكندر يلدا- دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٤م .

*** روضة العقلاء ونزهة الفضلاء :**

لأبي حاتم البستى (ت٣٥٤هـ) ط كردستان العلمية /مصر .

*** روضة المحبين :**

لابن القيم الجوزية/تحقيق صابر يوسف .

*** سر الفصاحة :**

لابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) دار الكتب العلمية / بيروت ط ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م

*** سير أعلام النبلاء :**

للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون/مؤسسة الرسالة ط١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

***- السيرة النبوية لابن هشام:**

تحقيق/مصطفى السقا وزميلاه دار الكنوز الأدبية

* شرح ديوان الحماسة للتبريزي :

عالم الكتب / بيروت .

*- شرح المعلقات السبع للزوزني:

مكتبة المعارف ط٣ بيروت ١٩٧٩م .

* شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد)

د. سامي الدهان دار المعارف ط٢ مصر .

* شرح ديوان أبي العتاهية :

دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

* شرح القصائد المشهورات لابن النحاس .

*شرح المعلقات السبع للزوزني : مكتبة المعارف ط٣ بيروت ١٩٧٩م

* الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول :

عبد الله بن عبد الرحمن الجعيثن المطابع الأهلية للأوفست - الرياض ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

* الشعر الجاهلي :

د. محمد أبو الأنوار ط دار الشباب القاهرة ١٩٧٦م .

* شعر دعبل الخزاعي :

د. عبد الكريم الأشتر مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

* شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباس إلى عهد سيف الدولة .

د. زكي المحاسني .

* شعر الحسين بن مطير الأسدي :

د. حسين عطوان دار الجيل / بيروت .

* شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة /د . علي نجيب عطوى .

المكتب الإسلامي ط١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

* الشعر الزهدي في العصر العباسي :

رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي اسماعيل

بإشراف د. شكري فيصل .

* شعر أبي سعد المخزومي :

تحقيق د. رزق فرج رزوق مطبعة الإيمان بغداد ١٩٧١م .

* شعر الصراع مع الروم :

د. نصرت عبد الرحمن ، مكتبة الأقصى ط١ عمان ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

* **الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية :**

د. محمد أبو الأنوار ط دار المعارف / مصر .

*- **الشعر والفن والجمال:**

رضوان الشهال - دار الأحد بيروت ١٩٦١م .

* **شعراء عباسيون :**

د. يوسف أحمد السامرائي ط١ بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

* **الشعر العربي بين الجمود والتطور :**

د. محمد عبد العزيز الكفراوي ط٢ دار القلم بيروت .

* **شعر علي بن جبلة :**

د./ حسين عطوان دار المعارف بمصر .

* **شعر منصور النمري** تحقيق الطيب العشاش .

* **الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول :**

د. زاهية قدورة دار الكتاب اللبناني ط١ بيروت ١٩٧٢م .

* **الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية :**

د. عبد الله سلوم السامرائي المؤسسة العراقية للدعاية والطباعة / بغداد .

* **الصداقة والصديق :**

لأبي حيان التوحيدي شرح وتعليق علي متولي صلاح ، مكتبة الآداب / الجماميز ١٩٧٢م.

* **صفوة الصفوة :**

لابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي البغدادي ت ٥٩٧هـ) تحقيق محمود فاخوري طبعة أولى دار الوعى حلب / سوريا ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

* **الصناعتين :**

لأبي هلال العسكري تحقيق البجاوى وأبي الفضل إبراهيم .

وأخرى بتحقيق د. مفيد قميحة دار الكتب العلمية .

* **الصورة الأدبية :**

د. مصطفى ناصف دار الأندلس ط٢ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

* **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي :**

د. جابر عصفور - دار الثقافة / القاهرة ١٩٧٤م .

* **الصورة الفنية في شعر أبي تمام :**

د.عبد القادر الرباعي منشورات جامعة اليرموك .

* **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث .**

د. نصرت عبد الرحمن ط٢ مكتبة الأقصى - عمان الأردن ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

* **ضحى الإسلام / أحمد أمين :**

لجنة التأليف والترجمة ط١ القاهرة ١٣٥٥هـ/١٩٣٥م.

* **طبقات الشافعية للسبكي :**

"أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت٧٥٦هـ:

تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، ط١ عيسى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

* **طبقات الشعراء :**

لابن المعتز تحقيق عبد الستار فراج ط دار المعارف بمصر ١٩٥٦م .

* **طبقات الصوفية للسلمي** "محمد بن الحسين ٤١٢هـ" :

" تحقيق نور الدين شريبة / جماعة الأزهر للنشر والتأليف ط١ القاهرة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م .

* **طبيعة الفن ومسئولية الفنان** : د. محمد النويهى دار المعرفة ط٢ القاهرة ١٩٦٤م .

* **الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي :**

د. عماد الدين خليل ط٢ مؤسسة الرسالة / بيروت .

* **الطرائف الأدبية :**

عبد العزيز الميمنى دار الكتب العلمية / بيروت .

* **الظاهرة الجمالية في الإسلام :**

أحمد الشامي ط١ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م .

* **الظرف والظرفاء :**

لأبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء عالم الكتب / بيروت .

* **الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس :**

د. صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد ط٤ بيروت ١٩٨٠م .

* **العبودية :**

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، "أحمد بن عبد الحليم ت٧٢٨هـ"

تدقيم عبد الرحمن الباني- المكتب الإسلامي / بيروت ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

* أبو العتاهية – أشعاره وأخباره –
د. شكري فيصل دار الملاح .
* أبو العتاهية – حياته وشعره :
د. محمد محمود الدش ط وزارة الثقافة – القاهرة ١٩٦٨م .
* دراسات في تاريخ العرب / العصر العباسي الأول :
د. السيد عبد العزيز سالم مؤسسة شباب الجامعة .
* العقد الفريد لابن عبد ربه :
(أحمد بن محمد ت٣٢٨هـ) تحقيق د. عبد المجيد الترحيني وآخرون دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، وطبعة لجنة التأليف والنشر / القاهرة ١٩٤٠م..
* العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده :
لأبي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي :
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة / الدار البيضاء .
* عين الأدب والسياسةوزين الحسب والرياسة :
لأبي الحسن بن عبد الرحمن بن هذيل دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م
* عيون الأخبار " لابن قتيبة ٢١٣ – ٢٧٦هـ " / ط المؤسسة المصرية العامة .
* غريب الحديث " للخطابي (ت ٣٨٨هـ) " تحقيق عبد الكريم العزباوي :
مركز إحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى – مكة القرى.
* الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد:
تحقيق عبد العزيز الميمنى دار الكتب المصرية / القاهرة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م
* الفَرق بين الفِرق :
لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) تحقيق العلامة محمد الكوثري مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .
* الفصل في الملل والأهواء والنحل :
علي بن محمد بن حزم / مكتبة المثنى / بغداد .
* فصول منتزعة :
(أبو نصر الفارابي) (ت٣٣٩هـ) د. فوزي متري نجار / دار المشرق – بيروت .
* الفكر الأخلاقي العربي :
د. ماجد فخري فصول منتزعة الأهلية للنشر والتوزيع / بيروت ١٩٧٩م .

*** فلسفة الفن في الفكر المعاصر :**

د. زكريا إبراهيم / مكتبة مصر .

*** فن الشعراء / أرسطو طاليس :**

ترجمة عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة / بيروت.

***- فن الشعر :**

د. إحسان عباس - دار الثقافة / بيروت .

*** الفوائد :**

للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) المكتبة القيمة ط١ مصر ١٤٠٠هـ .

*** قضية الشعر الجديد :**

د. محمد النويهى / معهد الدراسات العربية العالية / القاهرة ١٩٦٤م .

*** كتاب الإيمان :**

د. محمد نعيم ياسين/مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

*** كتاب البديع :**

عبد الله المعتز/نشره أغناطيوس كراتشقوفسكي/لندن ١٩٣٥م .

*** كتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ :**

تحقيق أحمد زكي باشا/مكتبة المثنى / بغداد .

*** كتاب التعريفات :**

علي بن محمد الجرجاني دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

*** كتاب الزهرة :**

تحقيق د. إبراهيم السامرائى ، د. نوري القيسي/ط ١٩٧٥م منشورات وزارة الإعلام العراقية .

*** كتاب الموسيقى الكبير :**

لأبي نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان ت٣٣٩هـ) تحقيق غطاس عبد الملك خشبة/دار الكاتب العربي / القاهرة .

***- كتاب الولاة وكتاب القضاة للكندي:**

" أبي عمر محمد بن يوسف الكندى المصرى" تهذيب "رفن كست" RHUVOH GUEST ، مطبعة الآباء اليسوعيين بيروت ١٩٠٨م.

*** الكون والإنسان في التصور الإسلامي :**

د. حامد صادق قنيبي .

* **لسان العرب :**

"أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي" دار صادر / بيروت.

* **اللغة الشاعرة :**

عباس محمود العقاد/المكتبة العصرية / بيروت .

* **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر :**

لابن الأثير (نصر الله بن محمد) تحقيق ذ. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة/دار نهضة مصر القاهرة ١٩٦٢م .

* **مجلة المورد العراقية :**

مجلد ١٠ عدد ٢ سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

وزارة الثقافة والإعلام العراقية – بغداد .

* **مجلة المورد العراقية :**

مجلد ١٧ ربيع ١٩٨٨م العدد الأول د. حنا جميل حنا .

* **مجموع فتاوى شيخ الإسلام :**

أحمد بن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي / الطبعة السعودية .

* **المحاسن والمساوئ :**

للبيهقي "الشيخ إبراهيم بن محمد" دار صادر / بيروت..

* **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء:**

لأبي القاسم حسين بن محمد الراغب الأصفهاني بدون رقم وتاريخ الطبعة

* **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة العباسية :**

الشيخ محمد الخضري بك/المكتبة الكبرى ط ١٩٧٠م .

* **محمد صلى الله عليه وسلم في الشعر الحديث :**

د. حلمي قاعود/دار الوفاء ط١ المنصورة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .

* **المحمدون من الشعراء :**

للقفطي تحقيق حسن معمري – ط دار اليمامة / الرياض .

* **مختارات البارودي :**

محمود سامى ت١٣٢٢هـ "تقديم على الخاقاني - دار العلم للجميع / بيروت ، مكتبة دار البيان / بغداد .

*** مدارج السالكين :**

لابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي ط٢ بيروت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

*** مروان بن أبي حفصة وشعره :**

قحطان رشيد التميمي مطبعة النعمان / النجف الأشرف العراق ١٩٧٢م .

*** مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي :**

"أبي الحسن علي بن الحسين بن علي ت٣٤٦هـ" دار الفكر / بيروت

*** المستطرف في كل فن مستظرف :**

شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي المحلي .

*** مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب :**

عبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ / تحقيق هـ. ريتر - دار صادر / بيروت ١٣٧٩هـ .

*** المعارضات في الشعر العربي :**

د. محمد بن سعد بن حسن النادي الأدبي / الرياض ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م

*** معجم الأدباء :**

لياقوت الحموي ط البابي الحلبي .

*** معجم الشعراء للمرزباني :**

(أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى ت ٣٨٤هـ) نشرة كرنكو / القاهرة ١٣٥٤هـ .

*** المعجم الأدبي :**

جبور عبد النور/دار العلم للملايين ط٢ بيروت ١٩٨٤م .

*** المعجم الوسيط :**

إبراهيم مصطفى وآخرون/مجمع اللغة العربية بمصر نشر دار الدعوة استانبول - تركيا .

*** مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان :**

د. فاروق الدسوقي .

*** مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول :**

د. حسين عطوان/ط دار المعارف / مصر .

* مقومات المجتمع المسلم :
د. فاروق الدسوقي ، ط٢ المكتب الاسلامي / بيروت ١٤٠٦ / ١٩٨٦م.
* الملل والنحل للشهرستاني :
محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
* الممتع في صنعة الشعر :
عبد الكريم النهشلي القيرواني/تحقيق عباس عبد الستار/دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
* من عيون الشعر :
الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر دار الرشيد العراق .
* منهاج البلغاء وسراج الأدباء :
حازم القرطاجنى (ت٦٨٤هـ) تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة دار الغرب الإسلامي/ط٣ بيروت ١٩٨٦م .
* منهج الفن الإسلامي :
محمد قطب ط٦ دار الشروق / القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
* الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي :
(أبي القاسم الحسن بن بشر ت ٣٧٠هـ) تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف ط٢ مصر ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .
* الموازنة بين الشعراء :
زكي مبارك .
* الموافقات :
للإمام الشاطبي (إبراهيم بن موسى ت٧٩٠هـ) تحقيق محي الدين عبد الحميد .
* مواقف في الأدب والنقد :
د. عبد الجبار المطلبي منشورات وزارة الإعلام العراقية دار الرشيد ط ١٩٨٠م .
* موسيقى الشعر :
د. إبراهيم أنيس/مكتبة الأنجلو المصرية ط٤ القاهرة ١٩٧٢م.
* الموشح للمرزباني :

"أبي عبد الله محمد بن عمران بن موسى ت ٣٨٤هـ) تحقيق /
إبراهيم علي محمد البجاوي / ط دار الفكر العربي / القاهرة.

* **النجوم الزاهرة :**
لابن تغرى بردى وزارة الأوقاف والإرشاد بمصر ١٩٦٣م .

* **نظرية إيقاع الشعر العربي :**
محمد العياشي المطبعة العصرية - تونس ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

* **النظرية الخلقية عند ابن تيمية :**
د. محمد عبد الله عفيفي - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ط١
الرياض ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

* **النظرية الرومانتيكية (سيرة أدبية لكولريدج) :**
د. عبد الحكيم حسان/دار المعارف مصر ١٩٧١م .

* **نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين "من الكندى حتى ابن رشد" :**
الطبعة الأولى ١٩٨٣م د. ألفت كمال الروبي/دار التنوير / بيروت لبنان .

* **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها :**
د. صبحي الصالح/دار العلم للملايين ط٢ بيروت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

* **النقد الأدبي الحديث :**
د. محمد غنيمي/هلال دارالثقافة ، دار العودة بيروت / لبنان ١٩٧٣م .

* **نقد الشعر لقدامة بن جعفر :**
تحقيق كمال مصطفى/مكتبة الخانجي / القاهرة ١٩٦٣م .

* **نقد الشعر لقدامة بن جعفر :**
تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي/دار الكتب العلمية / بيروت .

* **النوروز وأثره في الأدب العربي :**
د. فؤاد عبد المعطى الصياد / دار الأحد بيروت ١٩٧٢م .

* **الهجاء :**
لجنة من أدباء الأقطار العربية - دار المعارف بمصر .

* **الهجاء والهجاؤن في الجاهلية :**
د. محمد محمد حسين/دار النهضة العربية / بيروت - لبنان .

* **الورقة :**

لابن الجراح/تحقيق عبد الوهاب عزام،وعبد الستار فراج/دار المعارف ط۲ مصر
* **الوزراء والكتاب :**
للجهشيارى "أبي عبد الله محمد بن عبدوس ت۳۳۱هـ" تحقيق مصطفى السقا وآخرون - مطبعة عيسى الحلبي / القاهرة ۱۳۵۷هـ/۱۹۳۸م.
* **الوساطة بين المتنبي وخصومه :**
للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني/تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، وعلى البجاوي ط ۱۹٤٥م .
* **وفيات الأعيان :**
لابن خلكان (ت٦٨١هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، النهضة المعدية ، القاهرة ط۱ ۱۳٦۷هـ / ۱۹٤۸م .
* **الوقت في حياة المسلم :** د. يوسف القرضاوي .

﴿فهرس الموضوعات﴾

الموضـــــوع	الصفحـــة
*- المقدمة .	١ - ٥
﴿الباب الأول﴾	
﴿مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه﴾	٦ - ١١٦
الفصل الأول : مفهوم الأخلاق - أصولها واتجاهاتها :	٧ - ٤٥
المبحث الأول : مفهوم الأخلاق ومقوماتها :	٨ - ٢٣
*- تقدمة :	٩
أولاً : مفهوم الأخلاق :	٩ - ١٣
١- المعنى اللغوي :	١٠
٢- المعنى الفلسفي :	١٠
٣- المعنى في التصور الإسلامي.	١١
ثانياً : مقومات الأخلاق :	١٣ - ٢٣
١- طبيعة الإنسان :	١٣
٢- علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى :	١٤
أ- صلة الإنسان بالله تعالى :	١٥
ب- علاقة الإنسان بالإنسان :	١٩
ج- علاقة الإنسان بالحياة :	٢١
د- علاقة الإنسان بالكون :	٢١
المبحث الثاني : أصول الأخلاق :	٢٤ - ٣٨
*- تقدمة :	٢٥
١- التقوى :	٢٥
٢- الكرم :	٢٨
٣- أصول أخرى :	٣٢
٤- المفردات والمعاني الأخلاقية الفرعية :	٣٤

الموضـــــوع	الصفحـــة
٥- الأخلاق بين السجية والاكتساب :	٣٥
*- المبحث الثالث : التحسين والتقبيح :	٣٩ - ٤٥
أولاً : تحسين القبيح وتقبيح القبيح :	٤٠
ثانياً : تحسين القبيح وتقبيح الحسن :	٤٢
الفصل الثاني : الشعر والأخلاق .	٤٦ - ٧١
*- توطئة :	٤٧
المبحث الأول : الجمال والأخلاق .	٤٩ - ٥٨
أولاً : العلاقة بين الجمال والكمال .	٥٠
ثانياً : الجمال في الفن .	٥٤
ثالثاً : منشأ الخلاف بين الشعر والأخلاق .	٥٨
المبحث الثاني : التخييل وعلاقته بالشعر والأخلاق .	٥٩ - ٦٤
المبحث الثالث : الموسيقى وعلاقتها بالأخلاق .	٦٥ - ٧١
الفصل الثالث : المؤثرات العامة مفهوم الأخلاق .	٧٢ - ١١٦
المبحث الأول : المؤثرات السياسية .	٧٣ - ٨٣
* - تقدمة :	٧٤
أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية .	٧٤
ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها .	٧٦
ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم .	٧٨
المبحث الثاني : المؤثرات الاجتماعية :	٨٤ - ١٠١
*- تقدمة :	٨٥
أولاً : التركيب الاجتماعي الجديد .	٨٥
١- التركيب الطبقي .	٨٥
٢- التركيب العنصري .	٨٧

الموضـــــوع	الصفحـــة
ثانياً : تدفق الأموال وكثرة الثروات .	٨٨
ثالثاً : كثرة الأديرة وأماكن اللهو والمجون .	٨٩
رابعاً : الغناء والجوارى .	٩٣
خامساً : الزهد والزهاد .	٩٦
المبحث الثالث : المؤثرات الدينية والثقافية .	١٠٢ - ١١٦
*- تقدمة :	١٠٣
أولاً : الزندقة والشعوبية ...	١٠٥
ثانياً : الفكر اليوناني ...	١٠٩
ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية ...	١٠٩
رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية . . .	١١٤
﴿الباب الثاني﴾	
﴿مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول﴾	١١٧ - ٣٤١
*- مدخل :	١١٨
-الأخلاق بين الطبع والاكتساب .	١١٨
- تلازم الفضائل والمعاني الخلقية .	١٢٠
الفصل الأول : أخلاق المدح والثناء .	١٢٧ - ٢٤٣
* - توطئة :	١٢٨
المبحث الأول : الجود والكرم .	١٣٢ - ١٥٦
*- تقدمة :	١٣٣
أولاً : صورة الجواد أو الكريم النفسية ...	١٣٤
ثانياً : الظواهر السلوكية لكرم الممدوح ...	١٣٧
ثالثاً : الظواهر الفنية لعلاقة الممدوح بخلق الكرم ...	١٤١
رابعاً : غاية الكرم ...	١٥٠

الموضـــــوع	الصفحـــة
المبحث الثاني : مفهوم الشجاعة .	١٥٧ - ١٧٧
*- تقدمة :	١٥٨
أولاً : الظواهر النفسية للشجاعة والشجاع ...	١٦١
ثانياً : الظواهر السلوكية لخلق الشجاعة ...	١٦٥
ثالثاً : المفهوم الإسلامي للشجاعة ...	١٧١
المبحث الثالث : مفهوم العدالة .	١٧٨ - ١٩٩
*- تقدمة :	١٧٩
أولاً : عدالة خلفاء بني العباس ...	١٨٢
ثانياً : عدالة الأمراء والولاة والقضاة ...	١٩٤
المبحث الرابع : أخلاق الصبر .	٢٠٠ - ٢٢١
*- تقدمة :	٢٠١
أولاً : الصبر على مصيبة الموت .	٢٠٣
ثانياً : الصبر على الفقر .	٢٠٨
ثالثاً : الصبر عند الغضب .	٢١٢
المبحث الخامس : أخلاق وآداب عامة .	٢٢٢ - ٢٤٣
*- تقدمة :	٢٢٣
أولاً : أخلاق الصديق وآداب الصداقة .	٢٢٣
ثانياً : آداب الحديث والاستماع .	٢٣٦
الفصل الثاني : أخلاق الزهد .	٢٤٤ - ٣٠٥
*- توطئة :	٢٤٥
المبحث الأول : الموقف من الرزق .	٢٥٦ - ٢٦٢
*- تقدمة :	٢٥٧
أولاً : حد الكفاية .	٢٥٧

الموضـــــوع	الصفحــة
ثانياً : الرضا .	٢٥٨
المبحث الثاني : الموقف من الدنيا والآخرة .	٢٦٣ - ٢٨٣
*- تقدمة :	٢٦٤
أولاً : الموت والبعث .	٢٦٥
ثانياً : الجنة والنار .	٢٧١
ثالثاً : الحياة الدنيا .	٢٧٦
المبحث الثالث : الموقف من الدين والأخلاق .	٢٨٤ - ٣٠٥
*- تقدمة :	٢٨٥
أولاً : التوبة والاستغفار ...	٢٨٥
ثانياً : توحيد الله تعالى ...	٢٨٦
ثالثاً : مدح النبي صلى الله عليه وسلم ...	٢٨٨
رابعاً : العبادات الإسلامية ...	٢٩٢
خامساً : الأخلاق والزهد ...	٢٩٦
الفصل الثالث : أخلاق الهجاء والذم .	٣٠٦ - ٣٤٦
*- توطئة :	٣٠٧
المبحث الأول : البخل ...	٣١٠ - ٣٢١
المبحث الثاني : الجبن ...	٣٢٢ - ٣٢٥
المبحث الثالث : الهجاء والآداب العامة ...	٣٢٦ - ٣٢٩
المبحث الرابع : الهجاء والإصلاح السياسي ...	٣٣٠ - ٣٤١
﴿الباب الثالث﴾	
﴿دراسة تحليلية فنية لشعر الأخلاق في العصر العباسي الأول﴾	٣٤٢ - ٥٢٥
الفصل الأول : دراسة تحليلية للصورة الفنية .	٣٤٣ - ٤٣٣
*- توطئة :	٣٤٤

الموضـــــوع	الصفحـــة
المبحث الأول : منابع الصورة الفنية ودلالتها الموضوعية .	٣٤٧ - ٣٩١
*- تقدمة :	٣٤٨
أولاً : الكون والطبيعة .	٣٥٢
١- الماء .	٣٥٢
٢- الشجر والنبات .	٣٥٥
٣- الحيوان والطير .	٣٦٢
٤- النور والظلام .	٣٧٣
ثانياً : العلاقات الإنسانية .	٣٨٠
١- علاقات النسب .	٣٨١
٢- الصفات النفسية والوجدانية .	٣٨٣
٣- العذرية والبكارة .	٣٨٥
٤- صفات الطفولة .	٣٨٦
٥- الانتماء المذهبي أو الفكري .	٣٨٦
٦- صفات الألم والمعاناة .	٣٨٧
ثالثاً : منابع أخرى .	٣٨٧
- المنبع التراثي .	٣٨٧
- الحياة اليومية .	٣٨٩
المبحث الثاني : مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني .	٣٩٢ - ٤٣٣
*- تقدمة :	٣٩٣
أولاً : الخيال .	٣٩٤
١- تراسل الحواس .	٤٠٠
٢- التجسيد .	٤٠١
٣- التجسيم .	٤٠٢

الموضـــوع	الصفحـة
٤- التشخيص .	٤٠٤
ثانياً : الرمز .	٤٠٧
١- رموز الحيوان والطير ...	٤١٣
٢- رموز الماء ...	٤١٦
٣- رموز الشجر والنبات ...	٤٢٠
٤- ظواهر الكون .	٤٢١
٥- العلاقات الإنسانية .	٤٢٤
ثالثاً : الصورة والرمز :	٤٢٨
- أنواع الصور :	٤٢٩
أ- الصور الجزئية .	٤٢٩
ب- الصور العامة .	٤٢٩
الفصل الثاني : دراسة تحليلية لبعض اللغوية في شعر الأخلاق .	٤٣٤-٤٩٨
*- توطئة :	٤٣٥
١- أسلوب التأكيد .	٤٣٦
٢- أسلوب التمني والترجي .	٤٣٩
٣- أسلوب النداء .	٤٤٠
٤- أسلوب الاستفهام .	٤٤٢
٥- أسلوب وصيغ التعجب .	٤٥١
٦- أسلوب الحصر والقصر .	٤٦١
٧- الجملة الإسمية والجملة الفعلية .	٤٧٠
٨- ألفاظ ذات دلالات خاصة .	٤٧٧
أ- دلالات علمية .	٤٧٧
ب- دلالات العموم والشمول .	٤٧٨

الموضــــوع	الصفحــة
ج- أسماء التفضيل.	٤٨٠
٩- أسلوب الشرط.	٤٨٤
١٠- أسلوب الالتفات.	٤٨٩
١١- المحسنات البديعية.	٤٩٢
الفصل الثالث: الظواهر الموسيقية في شعر الأخلاق.	٤٩٩ - ٥٢٥
*- توطئة:	٥٠٠
أولاً: موسيقى البحور...	٥٠٢
ثانياً: موسيقى القافية...	٥١٢
ثالثاً: موسيقى اللفظ والتركيب...	٥١٦
*- الخاتمة:	٥٢٤
*- فهرس المصادر والمراجع.	٥٢٦ - ٥٤٦
*- فهرس الموضوعات.	٥٤٧